# الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية

تأليف

نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي ابن عبد الكريم الطوفي

يطبع لأول مرة محققاً على عدة نسخ خطية

أعده للنشر

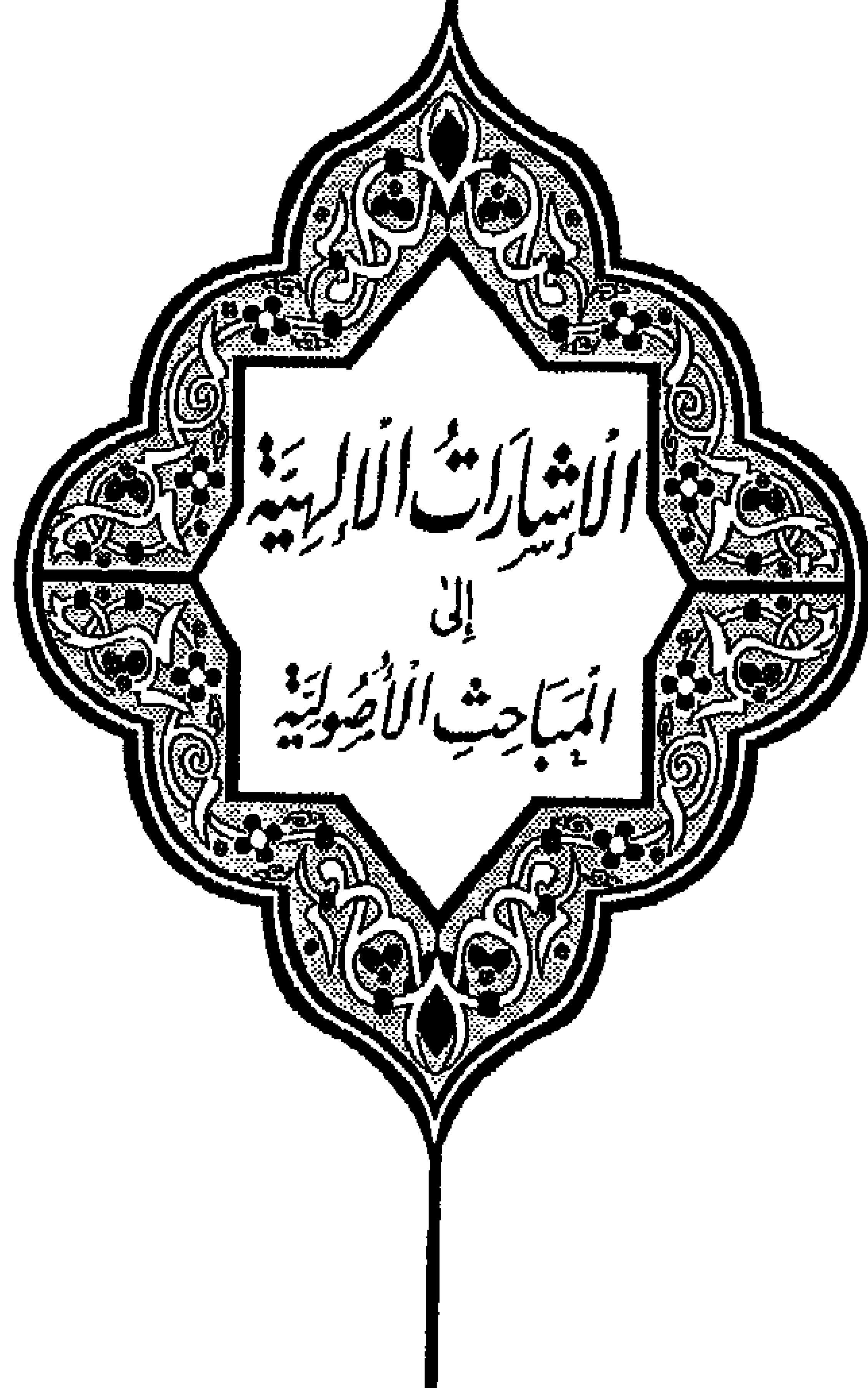
أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب

المجلد الأول

مؤسسة قرطبة

٥ ش الباب الأخضر - ميدان الحسين

ت ٧٩٥٠٢٧٠


الإشارات الإلهية
إلى
المباحث الأصولية

# الإشارات الإلهية
## إلى
# المباحث الأصولية

تأليف
نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي
ابن عبد الكريم الطوفي

يطبع لأول مرة محققاً على عدة نسخ خطية

أعده للنشر
أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب

المجلد الأول

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

# بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الحمد للّٰه ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ باللّٰه من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبدُه ورسولُه .

{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران/ ١٠٢]

{ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [ النساء/ ١]

{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [ الأحزاب ]

أما بعد ، فإن أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ عز وجل ، وخيرَ الهدي هديُ محمدٍ ﷺ ، وشرَّ الأمورِ محدثاتُها ، وكلَّ محدثةٍ بدعة ، وكلَّ بدعةٍ ضلالة ، وكلَّ ضلالةٍ في النار .

# كلمة شكر

يشكر مكتب قرطبة لتحقيق التراث كل من ساهم بجهدٍ في نشر هذا الكتاب ، ويخص بالشكر الأستاذ الشيخ خالد بن فوزي حمزة أستاذ العقيدة بدار الحديث الخيرية بمكة المكرمة الذي قام بعمل دراسة علمية للكتاب كما قام بالتعليق على مسائل أصول الدين والعقيدة في الكتاب ، فجزاه اللّه خيرًا .

# بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

كتبها الأستاذ الشيخ / خالد بن فوزى بن عبد الحميد حمزة

المدرس بدار الحديث الخيرية – بمكة المكرمة

الحمد لله رب العالمين ، وبعد فنحن الآن بين يدي موسوعة علمية ضخمة مرتبة على آي القرآن ، في موضوعين من أعمق علوم الشريعة ، فيما يتعلق بأصول الدين وأصول الفقه .

وخلال القرون الماضية ، ظهر العِلمان ، وبينهما ارتباط وثيق في الكثير من المباحث والمسائل ، وتأثر كل منهما بالآخر تصنيفًا وترتيبًا واستدلالاً ، ولعل ذلك بسبب أن أكثر المصنفات في (أصول الفقه) كانت على مذهب المتكلمين ، وكانت أعمدة تلك المصنفات أربعة كتب ، هى : «المعتمد» لأبي الحسين البصري ، وهو معتزلي ، «والبرهان» للجويني ، «والمستصفى» و«أصله» للغزالي ، والجويني والغزالي من رءوس الأشاعرة ، فارتبطت لدى كثير من المصنفين بعد ذلك تلك المسائل الكلامية بأصول الفقه ، حتى كاد أن ينسى علم الأصول الخالص من هذه المسائل والتي شابته وأفسدت الكثير منه ، وصارت الاستدلالات في داخل الفن لا تعتمد على النصوص بقدر اعتمادها على التفريعات العقلية .

وقد ظهرت كتب أراد مصنفوها ربط الأصول بالنصوص ، وتخليص هذا العلم من مسائل الكلام والعودة به إلى صفائه الذي تجده في (الرسالة) للشافعي ، إلا أنه ظل حجم الاستدلال بالنصوص في مسائل الأصول قليلاً ، ولا سيما مع ظهور طريقة (الحنفية) في تفريع الأصول على

أقوال أئمة المذهب .

ومن هذه (التقدمة) يظهر لنا أهمية وضع كتاب في الأصول يحتج فيه على مسائل الأصول بنصوص القرآن والسنة .

والكتاب الذي بين أيدينا هو (تحفة) للنظَّار في هذا الباب ، إلا أن الطوفي لم يبحث مسائله تحت أبواب الأصول ، وإنما جعل ذلك استنباطًا منه من آي القرآن من «الفاتحة» وحتى «الناس» .

وكأننا بالإمام الطوفي ، وقد فتح مصحفه ، وهو في آخر عمره ، ونضج عقله وعلمه ، وصار يتفكر في الآيات ويكتب تعليقاته ، فيما يستدل به على مسائل الأصول .

ولكن الطوفي لم يقتصر على فن (أصول الفقه) وإنما ضم إليه الكلام في (أصول الدين) ليس فقط من باب ارتباط العِلمين ، ولكن لأن علم أصول الدين – في عصره – قد هجر الناس الاستدلال بالنصوص على مسائله ، شأنه شأن أصول الفقه ، بل وأشد ، وصارت الشُّبه الفلسفية والمغلطات السوفسطائية هي الحقيقة العرفية لأصول الدين في زمانه ، كما وصفها الطوفي في مقدمة كتابه [١/٢٠٦] .

وقد بين الطوفي أن هذا السبب كان باعثًا له على وضع الكتاب ؛ لأن الناس في زمانه لا يعرفون من أصول الدين إلا ما تقدم من الشّبه الفلسفية والكلامية ، وأن ذلك أدى إلى ضياع أصول الدين ، وبَيّن أن عدول المتأخرين عن اعتبار الكتاب والسنة في أصول الدين (إما جهلاً منهم لأوجه استنباط أدلتها من الكتاب والسنة ، أو ظنًّا أن السمع فرع على العقل ، فلا يستدل بالفرع مع وجود الأصل ، كشاهد الفرع مع شاهد الأصل ، أو زعمًا منهم أن الكتاب غالبه الظواهر ، والسنة غالبها الآحاد ، ومثل ذلك لا يصلح مستندًا في المطالب القطعية ، أو لأن

الفلاسفة والزنادقة لا يقولون بالشرائع ، ولا يرون السمعيات حجة فلا يجدي الاحتجاج عليهم بها) ويعلق الطوفي على ذلك بقوله : (أو لغير ذلك من الخواطر والأوهام) [١/٢٠٦] وهو يشير بعبارته إلى عدم رضاه عن هذه الأسباب كلها ، مما يدل على سعة علمه ووفور عقله .

وعرض الطوفي سببًا آخر جزئيًا لتأليف الكتاب ؛ وهو سؤال ورد إليه عن أصول الدين ، وإن كان المعروف بين الناس ليس أصولاً فكيف يكون الدين بغير أصول [١/٢٠٦-٢٠٧] . . . وقد كان هذا دافعًا للطوفي أن يصنف هذا الكتاب ؛ ليبين أن أدلة أصول الدين ليست هي ترهات المتكلمين ، بل هي نصوص الكتاب والسنة ، وقد استقرأ نصوص الكتاب وذكرها محيلاً على مباحثها في أصول الدين ، وأعتقد أنه لو طال به العمر لوضع (الإشارات النبوية) في نصوص الاعتقاد والأصول من السنة ، والله أعلم .

وقد اتخذ الطوفي منهجًا طريفًا في دراساته لنصوص القرآن ، تميز بعدة ميزات ، أحاول من خلال هذه الدراسة إلقاء الضوء على شيء منها ، وذلك من خلال المطالب الآتية :

**المطلب الأول** : منهج الطوفي في عرض المسائل .

**المطلب الثاني** : الاستطراد في كتابه .

**المطلب الثالث** : منهج الطوفي في الإحالات .

**المطلب الرابع** : ملامح عامة في علوم الطوفي .

**المطلب الخامس** : الدراسة العقدية .

وأرجو الله تعالى أن تكون هذه المطالب وافية بالمقصود ، في عرض جيد لدراسة هذا الكتاب الموسوعي النادر ، وأن تكون مسهمة

في الاستفادة منه ، ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر الأخ الشيخ أبا عاصم حسن بن عباس قطب صاحب مؤسسة قرطبة ، والذي منحني هذه الفرصة للاطلاع والتعليق على هذا الكتاب القيم .

وأسأل اللَّه تعالى أن ينفع به ، ويجعله في حسناته ويدخلنا وإياه بمنّه وكرمه جناته ودار كرامته إنه ولي ذلك ، وهو على كل شيء قدير .

وصلى اللَّه عليه نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

وكتبه / خالد بن فوزي بن عبد الحميد حمزة .

المدرس بدار الحديث الخيرية بمكة المكرمة

مكة المكرمة

في

الرابع والعشرين من شهر رجب الحرام سنة ١٤٢٢هـ

## ١١

## المطلب الأول :

## منهج الطوفي في عرض المسائل:

* أما ترتيب الكتاب:

فقد سبق أنه اختار ترتيب الكتاب على وَفق ترتيب الآيات ، وقد أفصح عن سبب ذلك في المقدمة حيث قال : «وإنما رتبت هذا التعليق على ترتيب القرآن العزيز لوجوه:

**أحدها:** التبرك بترتيبه .

**الثاني:** أنه أضبط وأجدر بالإتيان على جميع المطالب المذكورة من القرآن .

**الثالث:** أن ذلك أنشط للناظر فيه ؛ إذ يخرج من فن إلى غيره ، ومن مسألة إلى غيرها» اهـ [١/ ٢٣٢] .

الطوفي رحمه اللَّه أملى كتابه إملاءً ، وطبيعة الإملاء تختلف عن طبيعة التصنيف بالطرق الأخرى ؛ لأن الإملاء على حسب سيلان الذهن وتوارد الخواطر ، وليس فيه التوثيق والترتيب والإضافة والحذف ، الذي يكون في المصنفات على غير طريقة الإملاء .

وقد نص الطوفي على (الإملاء) في مقدمته حين عرض نيته في إفراد قاعدة العموم والخصوص بتأليف مستقل ، قال: ولكن رأيت إدراجها في هذا الإملاء ، إذ هي من جزئياته . [١/ ٢١٤] ويظهر ذلك أيضًا من الكتاب من عدة أمور .

**أولاً** : سها عن الكلام على العموم والخصوص في آيات الفاتحة حتى وصل إلى قوله في سورة البقرة : ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [١/ ٢٥٢] حيث قال: «واعلم أني سهوت عن ذكر جزئيات العموم والخصوص

إلى ههنا ، وأنا عائد فمستدركها من أول الفاتحة إن شاء اللّه عز وجل » [١/ ٢٥٢] ، ووفى بوعده واستدركها في نحو ثلاث صفحات حتى قوله: ﴿وإذ قال ربك﴾ [١/ ٢٦٠] ، ولو كان التصنيف على غير الإملاء لأدخل هذه الجزئيات في مواضعها .

**ثانيًا:** التكرار في المباحث والمسائل ، وقد نص ونبه عليه في المقدمة بقوله [١/ ٢٣٢] : ومهما استوفيت الكلام على مسألة ، ثم تكررت أحلت بها على ما مضى ، إلا أن يتضمن الكلام فائدة زائدة ، فأذكرها إن شاء اللّه عز وجل . اهـ .

* وقد ترتب على طريقة الإملاء أن الطوفي ربما اختصر بسبب أن الحفظ قد يخون ؛ فعلى سبيل المثال لما ذكر قوله تعالى: ﴿ **ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه**﴾ ذكر براهين الإعادة والمعاد ، فذكر أربعة أضرب ثم قال [٢/ ١٥٥] : هذا الذي استحضرناه من براهين الإعادة ، فإن وجدنا شيئًا آخر تكلمنا عليه في موضعه ، إن شاء اللّه ، عز وجل . اهـ .

وقد تكلم على براهين الإعادة في مواضع كثيرة وزاد ونقص ، ويمكن طلب ذلك من الفهارس في مبحث (الإعادة) .

* كما أن الإملاء لا يتيح فرصة التنقيح والزيادة ، ففي قوله: ﴿**قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى**﴾ تكلم الطوفي على مسألة « هل العام نص في كل فرد من أفراده أو لا ؟ » ثم ذكر القولين ، ورجح وعقب على الترجيح بقوله : « وهذا بحث جيد بادي الرأي ، وعند النظر فيه لا يخلو من كلام » [٢/ ١٨٤] ، ولعله لم ينظر فيه حينئذ بسبب الاختصار ، أو لعله أراد نظرًا كان حاصلاً عنده ، لكنه رغب عنه حذر التشتت والإطالة ، فاللّه أعلم .

* كما أن (الإملاء) لم يخل من فائدة (الزيادة اللحظية) وأعني ما يرد في وقته ، مثلما كان في قوله : ﴿**لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة**﴾ [٣/ ٣٣٨-٣٣٩] فقد بحث هناك الخلاف في النفي : هل يقتضي عموم السلب أو سلب العموم ، وبحث بحثًا جيدًا ثم قال: « وهذا البحث استطردناه بديهة ، فلك النظر فيه » ولعله لو أمعن النظر فيه لتغير شيء من حكمه، ولا سيما وثمة فارق في الآية يمكن البناء عليه ، وهي أنها في أحكام الآخرة ، وهذا لا سبيل إلى معرفته في الدنيا إلا بنص ، وقد علقت عليه في موضعه فراجعه إن شئت .

* ومن ملامح منهج الطوفي في كتابه (الاختصار) ، وهو راجع في حقيقة الأمر إلى تمكنه من العلوم ، ومعرفته بخلاصة الأمور ، حتى إنه لخص جزءًا لأحد المتشيعة في إسلام أبي طالب في نحو (صفحة) ثم قال: « والذي ذكرته جل ما فيه إن لم يكن كله » [٣/ ١٠٥] - كما أنه ربما اختصر على عادة العلماء بعض الأقوال المذكورة في نص الدليل المرشد للمسألة ، كما في قوله: ﴿**قل هاتوا برهانكم**﴾ حيث بين الاستدلال بها على أن على المدعي الثاني دليلاً فقال : وفي المسألة أقوال ؛ ثالثها : أن ذلك يجب في العقليات بخلاف النقليات) [١/ ٢٩١] ولم يذكر القول الأول والثاني ؛ لأنهما معلومان من الدليل المرشد للمسألة ، أي : أحدهما أن على المدعي الثاني الدليل ، والقول الآخر : أنه لا دليل عليه ، وكأنه اختار الثالث الذي ذكره واحتج له .

* وعلى الرغم من الاختصار الذي سلكه في الكتاب إلا أنه كان لا يترك جواب الشبه التي يوردها غالبًا ، بل لما ذكر مسألة جواز نسخ الفعل قبل وقوعه ذكر شبه المعتزلة في المنع ، ثم قال: « واعلم أن من تأمل

القصة وسياقها علم بطلان هذه الوجوه بالضرورة ، واستغنى عن تكلف الجواب ، لكن لابد من جوابها على العادة» [٣/ ١٦٩] ثم شرع في جواب شبههم .

لكن هذا المسلك لم يكن ملازمًا له دومًا ، فقد وقعت بالكتاب عدة مواطن ترك الكلام عليها ، إما لوضوح وهاء الشبهة ، أو اكتفاء بما مر في موضع آخر ، ونحو ذلك ، أو لأمر آخر ، وقد وجدت جملة من ذلك في استدلالات (الشيعة) علقت عليها في مواضعها ، وراجع ما يأتي من الكلام على (رد تشيعه) .

* وقد حاول الطوفي حشد الأقوال الممكنة في المسائل (سبرًا وتقسيمًا) سواء مما قد قيل به أو لا ، حتى يكون الحكم واضحًا بعد عرضها ومناقشتها ، كما في مسألة (امتناع التقليد في أحكام الأصول لا الفروع) حيث ذكر ذلك في تناوله لقوله تعالى : ﴿ **وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا**﴾ قال : « والأقوال الممكنة في التقليد . . . » ثم ذكرها [١/ ٣٠٦].

وربما حشد عدة أقوال في تفسير الآية ، ورجح منها ما رجح ، إلا أنه في تفسير كشف الغطاء الوارد في قوله : ﴿**فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**﴾ ذكر قول الفلاسفة وقول الصوفية والاتحادية والمتكلمين ، ولم يذكر قولاً واحدًا للمفسرين ، بل قال :« فهذا ما استحضرناه من أقوال الناس في الغطاء نقلاً عنهم أو قياسًا على مقتضى قولهم » [٣/ ٢٨٠] ، وحتى عبارته الأخيرة تدل على أن بعض هذه الأقوال التي ذكرها قد تكون من لوازم أقوال الطائفة ، وقد ذكرها عنهم لمعرفته بمقتضى أقوالهم . ونحو ذلك ما ذكره في قوله: ﴿**وهو الذي في السماء إله**﴾ [٣/ ٢٤٢] حيث جعل ذلك من احتجاج الاتحادية

باحتمال منه لا عن نقلٍ عنهم .

* وقد برع الطوفي كذلك في تحرير محل النزاع ، وبيان منتزع الأقوال في كثير من المسائل ، وأطال النفس في ذلك ؛ ففي تناوله لقوله تعالى: ﴿**فاذكروا آلاء اللّه**﴾ ذكر الخلاف في مسألة: هل للّه -عز وجل- على الكفار نعمة أولا؟ قال: «على قولين: **أحدهما** : نعم ، لهذه الآية وغيرها مما عدد عليهم فيها نعمه ، **والثاني**: لا ، لأن ما أعطوه من متاع الدنيا استدراج لا نعمة ، فهو (كالطعام) المسموم هو آفة لا حلاوة ، ومرجع الخلاف إلى أن النعمة ما هي؟ إن أريد به مجرد اللذة والتنعيم فعلى الكفار نعم عظيمة ، وإن أريد بها التنعيم مع سلامة العاقبة فيه ، فلا نعمة عليهم بل هي نقم في صورة نعم» اهـ [٢/ ٢٣٠] .

ولم يقتصر بحث الطوفي في تحرير محل النزاع على المسائل الأصولية ، بل ذكره حتى في الخلاف مع المعتزلة في الرؤية في قوله: ﴿**ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ [٢/ ٢٣٦] فقد ذكر حجة الجمهور من هذه الآية على ثبوت الرؤية أنها معلقة على ممكن فتكون ممكنة ، ثم ذكر حجة المعتزلة : في أن اللّه علم أن الجبل لا يستقر ، فاستقراره محال ، وعلقت الرؤية عليه فهي محالة ، ثم قال : « واعلم أن الجمهور لاحظوا إمكان استقرار الجبل لذاته حال التجلي ، ولا شك في إمكان ذلك بهذا الاعتبار ، والمعتزلة لاحظوا استحالة استقراره حال اضطرابه واندكاكه للتجلي ، واستقراره حال اضطرابه بحسب ما عرض له من هيبة التجلي ، واعتبار الشيء لذاته أولَى من اعتباره بعارض له ، فتلخص أن الدست ههنا للجمهور» اهـ [٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧] .

وفي سورة السجدة يذكر الطوفي الاختلاف في قبض ملك الموت أرواح البهائم ، ثم ذكر منتزع القولين فقال [٣/ ١٢٤]: « ولعل الخلاف فيها مبني على أنها عاقلة مكلفة تكليفًا خفيًا عن البشر أم لا ، فيه خلاف مشهور» اهـ .

ولا شك أن تحرير محل النزاع ، وبيان منتزع الأقوال هو في حد ذاته يدل دلالة قوية على مبلغ علم الطوفي ، رحمه اللّه تعالى ، فإن هذا لا يكاد يحصله إلا الأفذاذ من العلماء والأصوليين .

* وقريب من ذلك بيان استدلال كل طائفة بالنص ، وقد كثر هذا منه جدًا ، ولا سيما فيما يتعلق بمسائل القدر بين المعتزلة والجبرية والكسبية ، وذلك كقوله في أول سورة البقرة : **﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾** [١/ ٢٤١] « يتمسك به القدرية على عكس تمسكهم بـ**﴿ولا الضالين﴾** وهو أنه نسب التقوى والإيمان إليهم نسبة الفعل إلى الفاعل فاقتضى أن لا جبر ، ويجاب بنحو ما سبق من أنه أضيف إليهم ؛ لأنه كسبهم أو هم محل ظهوره ، أو لأنه لو فوض إليهم لفعلوه ، على ما سبق في قاعدته ، وهذا سؤال وجواب عامَّان في كل فعل نسب إلى المخلوقين ، فاعرفه فتكراره في كل مواطنه يصعب ، وربما حادثناك به المرة بعد المرة تذكرة «بهذه القاعدة» .

ولعل أصرح المواطن في ذلك - وهي كثيرة - قوله في آية : **﴿بل طبع اللّه عليها بكفرهم﴾** [٢/ ٦٢] حيث قال: يحتج بها المعتزلة والجمهور ، أما المعتزلة فقالوا: الطبع على قلوبهم كان عقوبة على كفر صدر عنهم بخلقهم ، وإلا استحال أن يعاقبهم على فعله ، والجمهور قالوا: كما طبع عليها آخرًا عقوبة طبع عليها أولاً إبعادًا أو بغضًا بحسب سابق العلم . اهـ .

* ومن ملامح منهج الطوفي أيضًا الدقة في عزو الأقوال في الجملة ، حتى إنه لما ذكر المعاد عند شرحه لقوله تعالى: ﴿**وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين**﴾ [٢/ ١٥٤] ذكر المعادين الجسماني والروحاني ، وقال [٢/ ١٥٤] : «اعلم أن الناس اختلفوا في المعاد ، فمنهم من أثبت المعاد الجسماني والروحاني معًا ، وهم المسلمون ومن تابعهم ، ومنهم من أثبت الروحاني دون الجسماني وهم الفلاسفة والنصارى ، ومنهم من أنكرهما جميعًا ، وهم هؤلاء الدهرية الملحدة ، قالوا: وما يهلكنا إلا الدهر ، فهو باق بعدنا ولا رجعة لنا ، وتوقف جالينوس في هذه المذاهب ، أما المعاد الجسماني دون الروحاني فلم نعلم به قائلاً لاستحالته» اهـ .

فهنا لم يكتف المصنف بذكر أقوال المسلمين ؛ لأن الآية في طائفة (الدهرية) ، ولم يكتف كذلك بذكر الأقوال المقول بها ، بل تعدى ذلك إلى ما لم يقل ؛ لأن القسمة رباعية ، بإثباتهما أو بنفيهما أو بإثبات الأول دون الثاني ، أو الثاني دون الأول ، فبين أن إثبات الجسماني دون الروحاني لم يقل به أحد لاستحالته ، يعني استحالة أن يحيا جسم بغير روح .

وفي موطن آخر يذكر قوله تعالى: ﴿**إنما يتقبل الله من المتقين**﴾ فيذكر أنه (يحتج به من يرى أن الفاسق لا يقبل له عمل ، ولعله رأي الخوارج) [٢/ ١١٠] ثم ذكر تقريره والجواب عليه ، والمقصود هنا أنه لم يجزم في إثبات هذا الاحتجاج للخوارج بهذه الآية ، وهذا من إنصافه - رحمه الله - وهو يدل على أمر آخر ، وهو أنه يبحث من باب (البحث المطلق) فقد أعمل فكره في الآية بأنه يمكن أن يحتج بها على كذا ، بغض النظر عن قائله ، ولما كان الخوارج يكفرون بالكبائر ، ولعل

هذا يكون من أدلتهم ، فهو يرى أن هذا قياس مقتضى قول الخوارج ، وله نظير في غير ما آية كما في [٣/ ٢٨٠] .

* والطوفي يختار في كثير من المسائل الأصولية ، وربما كان هذا بعد بحث يورده وربما كان استئنافًا ، كما ذكر مسألة (استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معًا) عند الكلام على قوله تعالى : **﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾** [٣/ ١٤١] حيث قال: « وفي المسألة خلاف ، والأشبه الجواز إذا لم يورث لبسًا أو خللاً في الكلام يخل بالأفهام» اهـ . وأيضًا كذلك في سورة الحج [٣/ ٣٨] .

* وعند قوله تعالى: **﴿ قل أي شيء أكبر شهادة﴾** قال :« هذا قاطع في جواز تسمية الله -عز وجل- شيئًا خلافًا لبعض المعتزلة والشيعة» [٢/ ١٤٩] ، وأورد احتجاج الخصم وأجاب عنه .

- ولما تناول الكلام على قوله : **﴿لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لاصطفى مما يخلق ما يشاء﴾** ذكر كلام ابن حزم واختياره الجواز ، وشن الحملة على ابن حزم لأجل ذلك ، ثم اختار أن معنى الآية: «لو احتاج إلى ولد لاستغنى عنه بمن يختار من مخلوقيه ، كما لو قيل لرجل: لو تزوجت لجاءك ولد يخدمك ، فقال: لو أردت ولدًا يخدمني ، أو لو احتجت إلى خدمة الولد ، لاشتريت بمالي عبيدًا يخدمونني ، وهذا التأويل قريب من ظاهرها جدًا ، وهو خير من اقتحام الشناعة والمحال » اهـ .

على أن الذي اختاره الطوفي لا يخلو من نظر أيضًا ؛ إذ قد شنع على ابن حزم أن جعل المحال ممكنًا ، وها هو يقول : ( لو احتاج إلى ولد لاستغنى عنه بما يختار من مخلوقيه) ، والاحتياج على الله تعالى محال ، ثم إن الاصطفاء حاصل فعلاً كما قال تعالى: **﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾** وقال: **﴿ويتخذ منكم شهداء﴾** و **﴿واتخذ الله إبراهيم**

**خليلاً﴾** وغير ذلك من النصوص ، ومع حصول الاصطفاء لم يكن ما ذكره الطوفي هو ظاهر الآية ، وكذا ما قاله ابن حزم ، وإنما الآية في نفي الشرك ، وهي كقوله: ﴿ **لو أردنا أن نتخذ لهوًا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾** وكقوله: ﴿ **قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾** يعني من باب تعليق الشرط على مستحيل ، وهو جائز لمقصد المتكلم ، كما ذكره ابن كثير وغيره ، وتمام الآية ، يؤيده فالواحد القهار لا يمكن أن تحظى به ذاتان ، واللّه أعلم .

- ومن اختياراته اللطيفة بعد بحث طويل ، اختياره أن أقل الجمع ليس باثنين وإنما ثلاثة ، وأن لفظ القوم لا يشمل النساء ، وبحث كل منهما في سورة الحجرات [٣/ ٢٦٥ - ٢٦٦] .

-والطوفي رحمه اللّه ممن يثبت (القياس) ، وقد أجاب على منكريه عند قوله: **﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [٢/ ١٦٠ - ١٦١]** .

كما أنه قد بحث (الاستحسان) ورد على من جعله اتباع الهوى عند قوله: **﴿وما تهوى الأنفس﴾** [٣/ ٢٩٥] ، وخلص إلى أن (الاستحسان يستعمل ثم ينكر ) .اهـ .

وربما كان اختياره بغير بحث ، كما ذكر في قوله: ﴿ **آلذكرين حرم أم الأنثيين﴾** بأنها ( يحتج بها على الاستدلال بالسبر والتقسيم ) [٣/ ١٩٧] واكتفى بذلك ، وهذا أيضًا من الاختصار المتقدم ذكره في منهجه العام .

* وقد التزم الطوفي طريقة جدلية في مناظراته التي ذكرها في كتابه ، وهي إيراد الحجة ثم الاعتراض ، فالتسليم ، مع المنازعة ، فكثيرًا ما يورد الحجة فيجيب ثم يقول: (سلمناه) ولكن كذا وكذا ، (سلمناه) ولكن كذا وكذا . . . وهكذا حتى يتم النقاش كما في [١/ ٣٠٤ ، ٢/ ٧٩ ، ٢/ ٢٧٣] .

* وقد بين الطوفي في كثير من مسائل الكتاب ، بل غالبها ، مكان تعلقها في فني أصول الفقه وأصول الدين ، فهو يذكر أن هذه تذكر في مسائل الأمر في أصول الفقه» [١/ ٢٧٣] وعلى مسألة أخرى أنها (من مسائل المجاز في أصول الفقه) [١/ ٢٨١] ، وكذا في إحالاته في مسائل أصول الدين .

وربما تكون المسألة مشتبهة ، فيذكر أقرب الأماكن شبهًا بها ، كما في مسألة (دلالة الاقتران) ، فقد ذكر أنها (شبيهة بأنها من أصول الفقه من باب كيفية الاستدلال على الأحكام واستثمارها منها) [١/ ٢٩٠] .

وربما ذكر بعض المسائل الفرعية ونبه على أنها من الحلية لا من الأصل كما في مسألة (اللغات) فقد ذكرها عند قوله: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾ قال: «وهذه المسألة من مسائل اللغات من أصول الفقه . . . وهذه المسألة من رياضات الفن لا من ضرورياته » اهـ [١/ ٢٦٣] .

وربما كانت المسألة تشمل أكثر من نوع فينبه على ذلك كما في تفسير قوله: ﴿ **وهو الذي يتوفاكم بالليل** . . . ﴾ الآية قال [٢/ ١٦٨] : وهذه المسألة مركبة من أنواع من أصول الدين .

## المطلب الثاني: الاستطراد في الكتاب .

على الرغم من اختصار الطوفي وإملائه ، ومحاولته الابتعاد عن الاستطراد ، إلا أنه وقع له بعض المسائل على سبيل الاستطراد ، وكأنه لاحظ ذلك في أول موضع مرَّ عليه ، فنبه على ذلك .

فقد نبه في تفسير الفاتحة على أن الرحيم للمبالغة ، وذكر فائدة لغوية على أن العرب إذا أرادت المبالغة عدلت بالشيء إلى ضده ثم قال: [١/ ٢٣٧] :« وهذا ونحوه وإن كان خارجًا عن الأصول إلا أنها فوائد مستطردة فلا تنكرنها » اهـ .

* وربما ذكر مسألة أجنبية عن مباحث الكتاب ، ثم يبين وجه اتصالها به ، فهو استطراد لأول وهلة ، ثم يجر ذلك إلى موضوع الكتاب ، كما ذكر مسألة لزوم النفل بالشروع في تفسير قوله **﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان اللَّه فما رعوها حق رعايتها﴾** فقد ذكر قول أبي حنيفة في ذلك ، ثم قال [٣/ ٣٢٤] : «وهذا استنباط حسن ، ولذلك ذكرناه ، وإن لم يكن من موضوع هذا التعليق ، لكن إنما تم الاستدلال به بعد ثبوت مقدمتين: **إحداهما** الاستثناء في **﴿ إلا ابتغاء رضوان اللَّه﴾** منقطع . . . **الثانية**: أن شرع من قبلنا شرع لنا . . اهـ

يعني الطوفي وكلا المقدمتين من أصول الفقه ، فحسن إيراد المسألة الفقهية ههنا لانبناء الاستدلال فيها على مسألتين في الأصول .

وكذلك لما تكلم على مسخ اليهود في قوله: **﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾** أطال في مسألة المسخ وحقيقته ثم ذكر الكيمياء ، ثم قال: « وهذه المسألة وإن لم تكن مشهورة من أصول الدين لكنها ذكرت في سياق ما يناسبها من المسخ ، وكلاهما يتعلق بأفعال اللَّه عز وجل ،

وهي مندرجة تحت أركان أصول الدين كما ذكرناه قبل » اهـ [٢/ ١٢٧] .

* واستطرادات الطوفي لا تخلو من فائدة ، ومن ذلك البحث اللطيف الذي ذكره في أن عالم الغيب أشرف من عالم الشهادة عند تفسير قوله: **﴿عالم الغيب والشهادة﴾** [٢/ ١٧٢ -١٧٣] إذ أتى بالأدلة على شرف عالم الغيب من عشرة أوجه ، ثم ذكر احتراز كون الشياطين من عالم الغيب ، ولا يلزم تفضيلهم واحتج عليه .

* ونحو ذلك في أصول الطب المذكور عند قوله: **﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾** وقد أطال في ذلك نسبيًا [٢/ ٢١٤] ، وشرح قول الطبيب بختيشوع للرشيد :«ما ترك كتابكم شيئًا من الطب إلا استوفاه في هذه الكلمات» اهـ .

* وكذلك من جميل المباحث الاستطرادية ، المبحث المطول الذي عقده في المفاضلة بين المشرق والمغرب عند قوله تعالى : **﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾** [٣/٣٠٧ - ٣١١] وعقد فيه مناظرة بين المشارقة والمغاربة ، وانتصر لقول المشارقة بالطبع .

* وكذلك بحثه المطول في أن الذبيح إسماعيل لا إسحاق عند قوله: **﴿وبشرناه بإسحاق نبيًا من الصالحين﴾** [٣/ ١٧٠ - ١٧٣] .

وكذلك فيما ذكره في أن كتاب الشريعة وسيف السياسة رضيعا لبان في عبارات رائعة ذكر ذلك في قوله : **﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات . . ﴾** [٣/ ٣٢٣] .

* وربما استطرد الطوفي بقصة أجنبية أو نادرة يستفيد منها في تقرير بعض ما ذهب ، إليه كاستئناسه بالمناظرة التي تمت بين عبد الجبار وأبي إسحاق بن يدي الصاحب بن عباد فقد أوردها مستحسنًا لها ، وعلق بقوله

[٢/ ٢١٢] : «فاستوفى كل واحد منهما حجته في خمس كلمات» وذلك عند تفسير قوله: ﴿ **قل إن اللّه لا يأمر بالفحشاء**﴾ .

* ولما أراد أنه لا يستبعد نزع الغل من النفوس عند قوله: ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غل**﴾ [٢/ ٢٢٠] ذكر حكاية في عجائب المخلوقات : « إن في البحر سمكة إذا أكلها المتضاغنان زال ما في نفوسهما وعادا أصدقاء » لكن الطوفي لم يعتمد عليها وإنما استأنس بها ، وإنما كان اعتماده على ما ذكره عقب ذلك بقوله: « وبالجملة فهذا أمر ممكن ، وكل ممكن مقدور ، وكل مقدور أخبر الصادق بوقوعه فهو واقع لا محالة » . اهـ .

ومن لطيف ذلك ما ذكره عند قوله: ﴿ **ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك**﴾ إذ ذكر قصة رؤياه المسيح عليه السلام سنة (٧٠٨هـ) وأن المسيح - عليه السلام - سأله : كم أرسل اللّه رسولاً ، وأنه تلا عليه هذه الآية ، فضحك عيسى - عليه السلام - وذكر الطوفي أنها عُبرت له بأن من رأى المسيح في النوم ، فقدر له الاشتغال بالطب في ذلك العام برز فيه ، قال الطوفي: فشرعت من حينئذ في قراءة القانون في الطب ، فقرأت فيه يومين أو ثلاثة ، ثم لم يقدر لي الاستمرار . اهـ [٣/ ٢٠٨ - ٢٠٩] ، وقد مات -رحمه اللّه- بعد ذلك بثماني سنوات في عام (٧١٦ هـ) فالظاهر أن التعبير لم يلق محله إلا أن هذه الرؤيا قد بقيت في قلبه حتى سنة وفاته إذ ذكرها في هذا الكتاب ، والذي ذكر في أثنائه أنه أملاه عام [٧١٦هـ] كما في [٣/ ٢٥٦] وهو عام وفاته ، رحمه اللّه تعالى .

-وربما ذكر الطوفي بحوثًا جردها من الاستطرادات ، ففي قوله: ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من**

**الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا﴾** ذكر مسألة بين السنة والشيعة ، ثم قال: « والكلام في هذه المسألة من الطرفين طويل وهذا حظ هذه الآية منه» اهـ [٣/ ٣٢٠] .

-وربما كان الاستطراد لمسألة انتشرت تعلقاتها ، وذلك مثل تلمس العذر للحريري في قوله في مقامة: « وأوهى من بيت العنكبوت» حيث ذكر أن هذا مفتعل لا وجود له في الخارج إنما هو متصور في الذهن ، وأن ما لا وجود له أصلاً أوهن مما له وجود على كل حال ، ثم قال : «وإنما ذكرت هذا لأن الإنكار المذكور لو لزم الحريري لاقتضى كفره ، لتضمنه الرد على اللَّه -عز وجل- فيما بالغ فيه» اهـ [٣/ ١١٠] .

وأختم هذا المبحث بما قاله الطوفي عن الاستطراد حيث قسمه إلى ثلاثة أقسام وذلك في آخر الكتاب حيث قال: [٣/ ٤٢٤ - ٤٢٥] : « وليكن هذا آخر الكتاب ، وقد استطردنا فيه يسيرًا مما ليس من موضوعه سبقًا ، أو سهوًا ، أو لغرض صحيح ، واللَّه عز وجل أعلم بالصواب» اهـ

## المطلب الثالث

## منهج الطوفي في الإحالات

سبق أن الطوفي -رحمه اللَّه- أملى كتابه إملاءً ، ولذا كانت جل إحالاته على متقدم ، لكن هذا لم يمنع أنه تصور بعض المسائل وأماكن ذكرها قبل التصنيف ؛ فأحال على متأخر .

* كما أنه قام بدراسة موضوعين في المقدمة : أحدهما في أصول الدين ، وهو (أفعال العباد) مما يتعلق بالقدر ، والثاني: (العموم والخصوص) وقد أحال على الأول غير مرة في كتابه .

* فقد أحال عند قوله: **﴿أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم﴾** حيث قال: (يحتج به المعتزلة . .) ثم ذكر احتجاجهم ثم قال : «وجوابه قد عرف غير مرة ، وقاعدته في مقدمة الكتاب وافية به حيث وقع» اهـ [٢/ ٢٣١] .

* وفي قوله: **﴿كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾** ذكر احتجاج الجبرية ، وذكر في كلامه استدلالاً لهم : « وكل واجب الوقوع من الإنسان ، فهو مجبور عليه ، فهؤلاء مجبورون على كفرهم» وحتى لا يكون ذلك باحتمال الظلم عقب بقوله: «والجور غير لازم لما سبق في مقدمة الكتاب) . اهـ [٢/ ٢٩٥] .

* وكذلك في قوله: **﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾** ذكر احتجاج المعتزلة وجواب الجمهور ، ثم قال : «وقد سبق تقرير هذا في مقدمة الكتاب» ا هـ [٣/ ٣٩٤]

* وقد ذكر بعد استقصاء شبه الاتحادية في تناوله لقوله تعالى: **﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾** ثم قال : « وإنما استقصينا شبهة

الاتحادية ههنا ؛ لئلا نحتاج إلى ذكرها في موضع آخر ، ثم كلما مررنا بآية يحتجون بها أحلنا بالكلام فيها على هذا الموضع اهـ [٢/ ١٩٠- ١٩١] وقد أحال مجملاً بعد ذلك ، يعني على هذا الموضع دون تحديده ، كما في قوله: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم ﴾ [٢/ ٢٩٣] وكذا عند قوله: ﴿**إنا معكم مستمعون**﴾ [٣/ ٧٢] ، وعند قوله : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه**﴾ [٣/ ٢٧٧] . وغير ذلك .

* وربما حدد الطوفي مكان الإحالة كما في قوله: ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم**﴾ حيث ذكر الطوفي أنه « يحتج بها الشيعة على التقية ، كما فعل البخاري في كتابه ، وقد سبق وجه الاستدلال بها في آل عمران» اهـ [٢/ ٤٠] ، كما ذكر نحو ذلك عند قوله : ﴿ **وما آمن معه إلا قليل**﴾ فقد ذكر احتجاج الشيعة ثم قال:«وقد سبق وجوابه عند ﴿**كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة**﴾ في البقرة ، وفي قوله : ﴿ **قل آللّه أذن لكم أم على اللّه تفترون**﴾ ذكر دلالة السبر والتقسيم ثم قال (وقد سبق نحو هذا في أواخر الأنعام) [٢/ ٢٩٨].

وحول مسألة [استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه) عند قوله: ﴿ **إن اللّه وملائكته يصلون على النبي**﴾ . قال الطوفي : إنه سبق وجوابه في سورة الحج [٣/ ١٤١] .

* والإحالات على المتقدم هي الأكثر في الكتاب ، لكن هذا لا يمنع أن ثمة إحالات على متأخر ومن ذلك - تناوله لقوله: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ حيث ذكر احتجاج المعتزلة وذكر جوابه ، ثم قال: «وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في الأعراف وغيرها ، إن شاء اللّه عز وجل» اهـ [٢/ ١٨٦ - ١٨٧] ، وفي الكلام على رسالة النبي محمد - صلى اللّه عليه وسلم - في آخر سورة الأنبياء عند قوله : ﴿ **وما**

**أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾** يقول: «وإثباتها بالبرهان في آخر الفتح إن شاء الله عز وجل» ا هـ [٣/ ٣٤] .

* كما أكثر الطوفي من الإحالة المجملة ، أي: بغير تحديد مكان الإحالة ، وذلك من أول الكتاب إلى آخره ، كما في قوله: ﴿ **فقد وقع أجره على الله﴾** فقد ذكر احتجاج المعتزلة ، ثم قال: «وقد سبق الجواب عن ذلك» اهـ [٢/ ٤١] ، ولم يذكر في هذا الموضع ردًّا خاصًّا . وبالمقابل في قوله: ﴿ **ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً﴾** قال : « وهو حجة على المعتزلة وقد سبق مثله» اهـ [٢/ ٥٩] . وفي قوله: ﴿**ليجزي الذين آمنوا** ﴾ بسورة يونس قال : « علل إعادة الخلق بمجازاتهم فدل على جواز تعليل أفعاله بالحكم كما سبق » اهـ [٢/ ٢٩١] .

* كما أحال أيضًا على كتبه ، كما في قوله: ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها﴾** ذكر مسألة النسخ عند اليهود ، وأطال في ذلك ، ثم قال : «وقد استقصيت هذه المسألة بأبلغ من هذا في (مختصر الجدل)» اهـ [١/ ٢٨٩] .

ومثل ذلك إحالته على كتابه في الرد على الاتحادية (الباهر في أحكام الباطن والظاهر) [٢/ ١٩٠] ، وتقدم ذكر ذلك .

## المطلب الرابع:

## ملامح عامة في علوم الطوفي:

الطوفي شأنه شأن علماء عصره من الموسوعيين في العلوم المختلفة ، وأحاول هنا أن ألقي الضوء على ذلك من خلال هذا الكتاب .

## أولاً: العقيدة

لا شك أن الكتاب موضوعه في الأصول (أصول الدين وأصول الفقه) ، ولذا فمن السهل التعرف على مذهب الطوفي العقدي في ذلك ، وقد أفردت لذلك دراسة مستقلة ، وإنما أردت هنا إلقاء الضوء على أبرز ما يميزه .

* الطوفي يرى أن الكلام علم حسن ، كما ذكر ذلك في سورة الأنعام عند قوله : **﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾** حيث قال: «فيه إشارة إلى ارتفاع درجة المتكلمين عند اللّه » [٢/ ١٨٠] .

ورغم أنه ذم الفلسفة والكلام في مقدمة الكتاب [ص ٥،٦][١] إلا أنه تبين أنه إنما أراد بعضها لا كلها ، بل حتى الفلسفة لم يذمها في كل موضع ، فإنه ذكر في حجة إبليس عند قوله: **﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾** أن «إبليس استعمل الفلسفة فوقع في السفه ، ولو أعطى الفلسفة حقها لأعطى الطاعة مستحقها» [٢/ ٢٠٧] .

فهذا يعني أنه لا يذم الفلسفة كلها ، ولا علم الكلام كله .

*وللطوفي إشارات لطيفة في الاستدلال للعقيدة ، ومن ذلك ما ذكره عند قوله : **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** قال : « هذه الآية أولها تنزيه وآخرها إثبات . . ونظيرها في الجمع بين طرفين قوله عز

خفية ، مشيرًا بإصبعه ، أو غير مشير ، لأن اللَّه عز وجل عطف الأمر بالسلام عليه على الأمر بالصلاة عليه ، فكما كانت الصلاة عليه مشروعة في الأحوال المذكورة ، كذلك السلام عليه ، خلافًا لمن منع ذلك وأغلظ فيه» اهـ .

وهذا يدل على تساهله -رحمه اللَّه- في الاستدلال بالعموم ، وهو ما يسمى عند أهل العلم بـ (البدعة الإضافية) وهي التي تتجاذبها شائبة اندراجها تحت عموم ما ، وشائبة عدم ورود كيفيتها في الشريعة ، والأصح أنها من باب البدع ، فهذه الكيفية المذكورة في كلامه من البدع ولا شك ، ولا سيما إن كان معها الإشارة التي ذكر ، واللَّه أعلم .

* ومن أعجب المواطن التي أوردها الشيخ ما ذكره في سورة القصص عند قوله: ﴿ **فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه**﴾ [٨٩/٣ - ٩٠] حيث ذكر مسألة (الاستغاثة) وخلط فيها خلطًا واضحًا ، وذكر احتجاج شمس الدين الجزري بها على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في منعه الاستغاثة برسول اللَّه - صلى اللّه عليه وسلم - لأن الاستعاثة باللَّه -عز وجل- من خصائصه وحقوقه الخاصة به فلا تكون لغيره كالعبادة .

وقد قرر الطوفي حجة الشمس الجزري وهي من باب تقرير جواز الاستغاثة بالمخلوق الحي الحاضر القادر ، ثم قياس ما ليس كذلك عليه ، وهو فاسد الاعتبار لمخالفة النصوص .

إلا أن الطوفي حاول الاستدراك فقال: (إن ما ذكرتموه - يعني من وجه منع ذلك - أمر مجمع عليه معلوم عند صغير المسلمين - فضلاً عن كبيرهم- أن المخلوق على الإطلاق لا يطلب منه ، ولا ينسب إليه فعل ما اختصت القدرة الإلهية به . . . وإذ لم يكن بد من

التعريف بهذا الحكم خشية أن يقع فيه أحد ، فليكن بعبارة لا توهم نقصًا في النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا غضًا من منصبه مثل أن يقال: ما استأثر الله عز وجل بالقدرة عليه فلا يطلب من مخلوق على الإطلاق ، أو نحو هذا ، ولا يتعرض للنبي بسلب الاستغاثة عنه مطلقًا ولا مقيدًا ، ولا يذكر إلا بالصلاة والسلام عليه ، والرواية عنه ونحو ذلك » اهـ [٣/ ٩٢ - ٩٣] .

وهذا يدل على أنه فهم من سلب الاستغاثة النقص من مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذا عجيب حقًا ، وهل هذا إلا نحو قوله: **﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا﴾** وقوله: **﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾** ، وقوله: **﴿ ليس لك من الأمر شيء﴾** ونحو ذلك مما ينفى فيه عن الأنبياء ما يليق بالله من الكمال ومطلق التدبير ، كما ورد أيضًا في أثناء قول الطوفي قوله: «وقد رأينا أغمار الناس وعامتهم وأبعدهم عن العلم والمعرفة يلوذون بحجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يزيدون على أن يسألوا الشفاعة والوسيلة : يا رسول الله اشفع لنا ، يالله ببركة نبيك اغفر لنا) اهـ [٣/ ٩٢] .

وهذا الكلام أورده كالمقر عليه ، أما الجملة الثانية « يالله ببركة نبيك اغفر لنا» فلا محذور فيها من الشرك إلا أنه ابتداع في الدعاء وكل محدثة بدعة ، وقد ورد « **من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**» أخرجه مسلم ، وبوَّب به البخاري ، ورواية الصحيحين : «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» .

أما قولهم: (يا رسول الله ، اشفع لنا) فهو ذريعة للشرك ، فإن النبي- صلى الله عليه وسلم - وإن كان شفيعًا للأمة ، إلا أنه لا

يطلب منه ذلك ، فإن الطالب إن كان من أهل الشفاعة ، ورضي اللَّه أن يشفع فيه ، فسيكون ذلك طلب أو لم يطلب ، وإن لم يكن من أهل الشفاعة فلن يشفع فيه ، ولم يشرع اللَّه لنا دعاء النبي وطلب الشفاعة منه ، ومع هذا فلم يعلق الطوفي عليه ، ولذا فهو متخبط في هذا البحث جدًا .

* أما ما يتعلق بأقواله في الإيمان والكفر والقدر ، وعلو اللَّه على خلقه وقوله في مسألة القرآن ومناظراته مع بعض الفرق والطوائف ، فسيأتي ذكر ذلك بالتفصيل في الدراسة العقدية إن شاء اللَّه تعالى .

## ثانيًا : أما علوم القرآن:

فما يتعلق بأصول الفقه كمباحث **الكتاب والنسخ** وما إلى ذلك ، فهو كثير في الكتاب ، وأما **التفسير** ، فلم يظهر اعتماد المصنف على التفسير في مصنفه ، إلا في مواطن قليلة ، منها ما ذكر عند قوله: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ قال: «ذكر أهل التفسير أن الزيادة هي رؤية اللَّه عز وجل» اهـ إلا أنه لم يعتمد هذا ، بل قال: «وهذا وإن لم يكن قاطعًا ، لكنه يؤكد أدلة الرؤيا . . اهـ [٢/ ٢٩٣]

وهذا يدل على أن الطوفي لم يعتمد أقوال المفسرين لكونها غير قاطعة عنده ، وهذا يبين سبب عدم إيراده أقوال المفسرين عند تفسير الآيات ، بل في بعض المواطن حشد الأقوال ، ولم يذكر قول المفسرين كما سبق في ملامح منهجه فيما ذكره في [٣/ ٢٨٠] .

وكذلك كان الأمر بالنسبة **لأسباب النزول** ، فقد كان ذلك قليلاً في كتابه ، وإنما يورده كذلك استئناسًا كما في قوله: ﴿**لا تقولوا راعنا**﴾ ذكر سبب النزول ليبني عليه مسألة سد الذرائع [١/ ٢٨٥] وكذلك ما أورده في سورة «ص» في قصة (فتنة داود عليه السلام) [٣/ ١٧٩ -

١٨١] وما أورده في سورة «النجم» من قصة الغرانيق [٣/ ٢٩٤] وهي موضوعة .

وأما **القراءات** فلم يكن هناك ما يدل على مبلغ علمه فيها ، وإن كان الظاهر أنه لا يقرأ بقراءة حفص ، ففي قوله: ﴿ **والذين عاقدت أيمانكم**﴾ [٢/ ٢٤] جعل هذا في إرث المولى بالموالاة أي: الإخاء والحِلْف ، وهذا يعني أنه فسر الآية بقراءة ﴿**عاقدت**﴾ وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر ، في حين كانت قراءة الباقين ﴿**والذين عقدت أيمانكم**﴾ من الحَلِف لا المحالفة (الحِلْف) ، وفي الأنعام ﴿**وتمت كلمات ربك**﴾ [٢/ ١٩٤] وهي قراءة نافع وابن عامر .

## ثالثًا: فقهه

على الرغم أن الكتاب في الأصول ، إلا أن ذلك لم يمنع الطوفي من ذكر الكثير من المسائل الفقهية والقواعد كذلك ، ومن ذلك ما ذكره في قوله : ﴿**فإن شهدوا فلا تشهد معهم**﴾ حيث قال: « يستدل به على أن العالم بشهود الزور يحرم عليه موافقتهم حاكمًا كان ، أو شاهدًا أو مشهودًا له ، أو عليه أو غيرهم ، خلافًا للمسألة المشهورة عن أبي حنيفة » اهـ [٢/ ٢٠٠] .

يشير إلى نفاذ حكم القاضي بطلاق المرأة إذا بنى حكمه على شهادة اثنين وكان هذا مخالفًا للواقع في نفس الأمر ، فأبو حنيفة يجيز لها العدة ومن ثم الزواج بآخر ولو علمت أن الشهود كذبوا .

وذكر بعد ذلك بقليل استدلالاً لأبي حنيفة في وجوب الأضحية بقوله : ﴿**وبذلك أمرت**﴾ والأمر للوجوب [٢/ ٢٠٣] ، وقد رده بأن هذا أمر للنبي على أنه لم يذكر في هذا الموطن هل الأمر للنبي هو أمر للأمة ، وكان ينبغي أن يذكره حتى يتم الاستدلال الفقهي ، وهو

حجة لأبي حنيفة في وجوب الأضحية ؛ إذ ليس دليل على التخصيص .

وعلى الرغم من أن الطوفي حنبلي إلا أنه عند أول (براءة) ذكر مسألة ترك الصلاة كسلاً ، ورجح عدم التكفير ، بل وذكر عن الإمام أحمد أنه نقل عنه أنه «رجع عن هذا القول إلى موافقة باقي الأئمة) اهـ [٢/ ٢٧١ - ٢٧٣]

وعند قوله : ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ ذكر احتجاج الشافعي ومن وافقه على منع إهداء ثواب القراءة ونحوها للميت ، وأطال في الكلام على هذه المسألة [٣/ ٢٩٧ - ٢٩٩] . وفي قوله: ﴿**وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى**﴾ ذكر أنه (يحتج به من لا يورث الخنثى ؛ لأن الإرث إنما ورد في الشرع لذكر أو أنثى ، وهذا ليس واحدًا منهما لاختصاصه باسم وخلقة دونهما ، والجواب أنه قسم ثالث في الظاهر أما في نفس الأمر فهو واحد من القبيلين لا محالة) اهـ [٣/ ٢٩٩]

وفي قوله: ﴿**واللائي يئسن من المحيض**﴾ ذكر أنه «يحتج به على أن الأقراء الحيض» ثم ذكر المسألة ، وأن هذا مذهب أحمد وأبي حنيفة ، ثم أدخلها في باب القياس بقوله: «وينتظم القياس هكذا: الأشهر بدل عن الحيض في هذه الآية ، والأشهر بدل عن الأقراء بالإجماع فالحيض هي الأقراء فالأقراء هي الحيض »اهـ [٣/ ٣٥٠ - ٣٥١] ثم ذكر باقي المسألة ورجح مذهب أحمد وأبي حنيفة المتقدم .

* ومما ذكره من القواعد ما قاله عند قوله تعالى : ﴿**إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة**﴾ قال : « يحتج بهذه القصة على ما يذكره الفقهاء من المعاقبة بنقيض القصد» اهـ [٣/ ٣٦٣] ثم ذكر أمثلة ذلك ووجه الدلالة عليها من الآية .

فهذه بعض الأمثلة من هذا الكتاب تدل على تمكنه في الفقه ، وإن

كان موضوع الكتاب لا يستقى منه صراحة فقهه ، وعلى كلٍ فالطوفي فقيه مشهور لا يحتاج إلى إثبات ذلك من (الإشارات) ، وإنما المقصود ههنا دراسة الكتاب فحسب .

### رابعًا: الحديث:

قد حشد الطوفي جملة من الأحاديث في أثناء الكتاب ، ولا سيما فيما جاء في تناوله مسائل الشيعة والسنة ، وكثير مما أورده كان بالمعنى ، أو كان مما لا يصح ، ولم يتناوله بالتصحيح أو التضعيف إلا إشارات قليلة ، لكن المواطن الذي كان ينبغي أن يعلق على تضعيف الحديث الوارد فيه هو قصة الغرانيق المذكورة عند قوله: ﴿**أفرأيتم اللات والعزى**﴾ [٣/ ٢٩٣ -٢٩٤] ، وقد أكثر العلماء في بيان ضعفها ، وليته ذكر الخلاف في تصحيحها كما ذكر في قصة (فتنة داود عليه السلام) في سورة «ص» [٣/ ١٧٩ - ١٨١] ، وعلى كلٍ فلم يكن الطوفي مشتهرًا بالحديث حتى في كتبه الأخرى ، وإنما المقصود هنا الإشارة في ضمن دراسة الكتاب .

### خامسًا : علوم أخرى:

بين الطوفي مشروعية **علم النسب** عند قوله: ﴿**وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا**﴾ حيث قال : «هذا أصل في مشروعية علم النسب وتفاصيله في الكتب» [٣/ ٢٧١] ، والطوفي على معرفة بجملة من علم النسب ظهر ذلك عند كلامه عند قوله: ﴿**ومن ذريته**﴾ حين رد على اليهود في زعمهم أن النسب في شرع التوراة لا يلحق من جهة الأم [٢/ ١٨٠] .

كما أن الطوفي على علم بجملة من **العلوم الطبيعية** باعتبار معارف عصره ، وإن كان ثمة تعليق عليها باعتبار العلوم الحديثة ، وإنما

المراد إثبات مشاركته في هذه العلوم في عصره ، كما في كلامه على أسباب حدوث الظلمة والنور عند قوله : ﴿ **وجعل الظلمات والنور**﴾ [٢/ ١٤٤] ، وكقوله: «إن كل مياه الأرض أصله من السماء» وذلك ما قرره عند قوله: ﴿**وهو الذي أنزل من السماء ماء**﴾ [٢/ ١٨٥] ، وكذلك كلامه على خروج اللؤلؤ والمرجان من العذب والمالح [٢/ ١٩٥] ، والكلام على خلق الحشرات [٣/ ٥٨] وكذلك نسبة قدر الأرض إلى قدر الشمس ، وكذلك القمر وغير ذلك [٣/ ٣٨٣] .

## المطلب الرابع

## الدراسة العقدية

الطوفي أحد أذكياء العالم ، وهو صاحب فكر حُرٍّ ، ولذا فإنه ينظر في كل مسألة ويخرج فيها بقول ولا يتقيد برأي من قبله ، إلا في المسائل التي خرجت عن إطار الاجتهاد . يقول في إشاراته في سورة الزمر: «مسائل الشريعة: إما ظني كالفقهيات ، أو علمي قاطع كالتوحيد والنبوات ، أو واسطة بينهما ، كهذه المسائل الدائرة بين أهل الحديث والمعتزلة والجهمية ونحوهم ، فهذه ارتفع دليلها عن القسم الأول ، وانحط عن القسم الثاني ، لكن تعارضت فيها الشبه ، وتصادمت الحجج ، فجاز فيها التقليد للعامي ، ولم يسغ فيها التكفير ، والله - عز وجل- أعلم بالصواب» ا هـ [٣/ ١٩٨] .

وإذا أردنا أن نقترب قليلاً من رؤية الطوفي لذلك: فإننا نجده بصورة أوسع في بداية رسالته **(حلال العقد في أحكام المعتقد)** حيث يجعل أحكام الشريعة على ثلاثة أضرب:

**القطعي**: مثل توحيد الله واتصافه بصفات الكمال ، وبراءته من صفات النقص ، ووجوب الصلوات الخمس ، وباقي الأركان الخمسة ، وما أشبه ذلك .

**والاجتهادي**: مثل أحكام الفروع من كتاب الطهارة إلى كتاب الأقضية وبعض مسائل أصول الفقه .

**والواسطة**: المترددة بينهما ، وقال عنها :« هي كالمسائل المختلف فيها بين الأشعرية والمعتزلة والحنابلة ونحوهم ، مثل مسألة القرآن والجهة ، وآيات الصفات ، والقدر ونحوها ، فهذا القسم يحتمل

إلحاقه بالقطعي ، ويحتمل إلحاقه بالاجتهادي لتردده بينهما **وهو المختار** ، وهذا حكم كل واسطة بين طرفين ، تحتمل الخلاف لتجاذب الطرفين لها» اهـ [٥/أ] .

ويقرر الطوفي أيضًا أن هذا التقسيم ربما اختلف بحسب النظار « فقد يرى بعض الأحكام قطعيًا من يراه غيره اجتهاديًا وعكس ذلك ، ولهذا يَرى بعض الناس يكفر خصمه بمقالة والخصم المذكور لا يكفره بضدها ، وما ذاك إلا لأن المكفر بها يراها قطعية بخلاف خصمه» [٤/ب] .

ومن هذا يمكن أن نتبين ما يلي :

١- الحامل للطوفي على هذا التقسيم هو مسألة (التكفير) التي عظم خطبها في زمانه ، وتشتّت فيها الأهواء والآراء ، حتى صار كل فريق يكفر الفريق الآخر ، فأراد الطوفي- وهو مناسب لطبيعة تفكيره الحر - أن تُلتمس الأعذار في ذلك .

٢- أن الطوفي جعل المسائل المختلف فيها بين أهل القبلة من قسم (الاجتهادي) ، وجعل ذلك اختياره ، يعني باحتمال أن يختار غيره أنها من القطعي ، وهذا يعطينا التصور الكافي لمناقشته في هذه المسائل ، والتي مثَّل لها بالقرآن والجهة ، وآيات الصفات والقدر ، وما دام الأمر عنده فيها أنه اجتهادي فلربما اجتهد فيها بقول يمكن أن ينسب فيه إلى طائفة ، ويكون قوله في مسألة أخرى بقول طائفة أخرى وهكذا .

وهذه النكتة خفيت على الكثير من الباحثين في ترجمة (الطوفي) ، فلربما أمسك باحث هذه المسائل واستدل بها على أنه ينتمي إلى الطائفة الفلانية ، أو غيرها ، وهذا خطأ نجم عن أنه يجتهد في كل مسألة ، بحسب ما يصل إليه علمه فيها بناء على قاعدته هذه ، بل

ربما يقول بالقول ، ولا يلتزم لوازمه أو بعضها كقوله المركب في القدر ، وسيأتي بيانه .

إلا أننا نستطيع أن نجزم أنه لم يكن (سلفيًا) بكل معايير هذه الكلمة ، بل هبَّ عليه غبار الأشعرية بقوة في كثير من المسائل ، وإن كان صرح بمخالفة الأشعرية في بعض المسائل أيضًا ، ويمكن أن يتضح ذلك من اختياراته المتفرقة ، ولا سيما في (الإشارات) الذي يعول عليه في استنباط عقيدته إذ أتمه في السنة التي مات فيها ، رحمه اللّه .

وهذا الأسلوب في طريقة تفكير الطوفي حدا بمترجميه إلى أن يتقبلوا عنه فكرة (الاعتقاد المختلط) ونسبوا إليه قوله :

حنبلي رافضي أشعري هذه إحدى العبر

وإن كان هذا الاختلاط - إن صحت التسمية - ليس إلا في الجانب الذي جعله (اجتهاديًا) ، وعليه فلا يخلو باحث من أن تقع يده على مسألة ، أو ربما مسائل يوافق فيها الطوفي الحنابلة أو الأشاعرة أو غيرهم فينسبه لهؤلاء أو أولئك .

وبهذا يزول الإشكال الذي يورده الباحثون على كلام (ابن رجب) عنه ، من أنه كيف يكون الطوفي أشعريًا ورافضيًا مع أنه حنبلي ؟! أو كما يقول بعض المعاصرين ممن لم يتفطن لشخصية الطوفي: كيف يكون أشعريًا وهو تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية؟ ونحو ذلك من الاعتراضات العامة .

بل هذا المنهج سار عليه الطوفي أيضًا في (الإشارات) فكم من آية يقول عنها: إنها حجة للقدرية بوجه كذا ، وهي نفسها حجة للجبرية بوجه كذا ، وللكسبية بوجه كذا ، كما سبق تفصيله في بيان (منهجه) في الكتاب .

والذي يهمنا هنا هو بيان بعض المسائل التي قررها الطوفي مما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث ، فمن ذلك:

**أولاً مسائل الإيمان والكفر :**

فقد اتخذ الطوفي مذهب من يرى أن الإيمان هو التصديق ، وبنى عليه مسائل التكفير ، يقول في الإشارات في تناوله لسورة البقرة [١/ ٢٨٥] : « والكفر والإيمان من باب الأسماء والأحكام في أصول الدين ، والصواب إن شاء اللَّه - عز وجل- أن الكفر إنما هو إنكار ما علم كونه من الدين ضرورة ، فما لا يدخل تحت هذا الحد لا يكون كفرًا ، وقد يقال: إن الكفر لما كان ضد الإيمان ، ثم كان الإيمان هو التصديق باللَّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وجب أن يكون الكفر هو التكذيب بذلك أو بعضه اعتبارًا للشيء بضده» ا هـ

وقال أيضًا في حلال العقد [٥/ب] : «الإيمان هو التصديق لغة وشرعًا»

وأكد على ذلك في مواضع من الإشارات وبنى عليه بعض الأقوال راجع التعليقات [١/ ٢٨٥ ، ٣٩٣ ، ٤٢٤ ، ٢/ ٢٥٤] وفي «حلال العقد» حكى القول الآخر وهو أن الإيمان : «تصديق بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان» لكنه استظهر أنه التصديق واحتج عليه بالمغايرة في قوله: ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ ورد أن العطف من باب عطف الخاص على العام ، واختار التغاير ، وهذا هو مذهب المرجئة ومذهب مرجئة الفقهاء ، كما هو معلوم مشهور . ثم إن الكفر يقابل بالإيمان ، ولم يقابل الإيمان قط بالتكذيب ، ولا يقتصر الكفر على التكذيب ، بل هو أنواع ككفر الشك وكفر الإعراض وكفر الجحود ، كما أن (كفر العمل) يدل على أن الإيمان ليس هو

مجرد التصديق ولو كان كذلك فالمراد تصديق خاص ، وهو الذي يشمل العمل على حد قوله - صلى الله عليه وسلم - «**والفرْجُ يصدق ذلك ويكذبه**» .

إلا أن الطوفي لم يكن مرجئًا خالصًا ، بل قد ذكر لهم في الإشارات بعض استدلالاتهم وأجاب عنها كما في تفسير سورة (الملك) : ﴿ **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير**﴾ [٣/٣٥٦-٣٥٧] قال: «احتج به المرجئة على أنه لا يدخل النار إلا كافر» ثم أجاب عن شبهتهم ، وكرر شبهتهم في سورة «الليل» [٣/ ٤١٠ - ٤١١] ، وأجاب عنها ، ولذا فالأدق في مذهبه أنه كمذهب مرجئة الفقهاء ، الذين يخرجون العمل عن مسمى الإيمان مع الإقرار على أن تارك العمل مستحق للوعيد ، والله أعلم .

**ثانيا: صفات الله عز وجل :**

عند تقسيمه للصفات في (حلال العقد) [٦/ب] ذكر أن صفات الله ضربان :

**ذاتية:** وهي القائمة بذاته ، المقارنة لها في الوجود .

**وفعلية:** وهي الأفعال الصادرة عنه المفارقة له ، كالخلق والرزق ونحوه » اهـ .

وهذا التقسيم يشعر بأنه لا يرى إثبات صفات (الاستواء والمجيء والنزول والإتيان ونحوها) على أنها صفات فعلية تقوم بالرب تعالى لأنه جعل حد (الصفات الفعلية) أنها المفارقة لله تعالى ، وهذا القول يمكن أن يتمشى مع قول من قال : إن الله لا تقوم به الصفات الفعلية ؛ لأنها حوادث والحادث لا يقوم بالقديم ؛ لأنه ما لا يخلو

من الحوادث فهو حادث على ما قرره أكثر المتكلمين .

ثم وجدته فعلاً نصّ صراحة على ذلك في (الإشارات) في سورة الفاتحة عند الكلام على قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ حيث قال عن صفة الرحمة: « وقد اختلف فيها ، فقيل : هي صفة فعلية بمعنى الإحسان إلى الخلق ، والإحسان مخلوق لا يقوم بذاته -عز وجل- لاستحالة قيام الحادث بالقديم . وقيل: الرحمة صفة ذاتية ، أي: معنى قائم بذاته عز وجل كالعلم» [١/٣٦٣] ، وكذلك كان قوله في «حلال العقد» [٦/ب] حيث قال : « ثم هل هي صفة فعل وهي الإحسان والرفق ، أو صفة ذات من آثارها الإحسان والرفق؟ فيه احتمالان متقاربان» .

ولم يذكر قول أهل السنة في (الرحمة) وإنما اقتصر على أنها إما صفة ذاتية كالعلم ، أو صفة فعل منفصل لا تقوم بالله ، أي: كما يقول الأشاعرة في مثل هذه الصفات الفعلية ، ولو كان الطوفي يرى صحة القول بأن الله يرحم برحمة حقيقية تقوم بذاته ، قديمة النوع ، حادثة الأفراد ، كما هو مقتضى قول أهل السنة والحديث - لذكره ، لكنه أعرض عنه ومشى على هذا في «حلال العقد» في الكثير من الصفات كصفة «الحليم» [٨/ب] .

ويؤكد هذا أيضًا أنه عندما تكلم على «مسألة القرآن» قال في «حلال العقد» [١٨/أ] : « وأيضًا من أصول الخلاف في المسألة : أن الكلام صفة ذاتية أو فعلية ، واعلم أن المسألة مشكلة ، ونحن نقتصر في اعتقادنا فيها على ما أطلق في الشرع ، وهو أن الكتاب كلام الله منزل ، والجمهور على أنه غير مخلوق» ا هـ .

ونلاحظ أنه اقتصر على أن (الجمهور) يرونه غير مخلوق ، وأن

المسألة مشكلة إلا أن هذا لم يمنعه أن يصرح في موضع آخر ، وهو يذكر في ترتيب مسائل الإيمان أن هذا الترتيب ينبني على ما مر من أن كلام اللّه - عز وجل - قديم أو حادث ، ومذهب السنة أنه قديم» [٢٤/ ب] ، ومعلوم أن إطلاق القول بأن كلام اللّه (قديم) ليس هو قول أهل السنة ، بل هو قول أصحاب (المعنى الواحد) أو ما يقال له: (الكلام النفساني) من الكلابية والأشاعرة ومن وافقهم ، وهو يجعل الصوت من لوازم الجسمية كما في الإشارات [٣/ ٢٣٠] وسيأتي دراسة لمذهبه في القرآن إن شاء الله تعالى وسيأتي زيادة .

وأما (الصفات الخبرية) فالمشهور عند المتقدمين من الأشاعرة الإثبات لا النفي ، فلا يدل إثباتها على أنه سلفي أو ليس بأشعري .

وقد ذكر الطوفي خلاصة مذهبه في تفسير آيات الصفات ، وذلك في تناوله قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿**والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسمٰوات مطويات بيمينه**﴾ حيث قال: [٣/١٩٦ -١٩٨] « اختلف الناس في آيات الصفات مثل هذه في القبضة واليمين ، ونحو: ﴿**وجه ربك**﴾ ، ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ ، ﴿**ويوم يكشف عن ساق**﴾ ، « **يضع الجبار قدمه**» ، «**يحمل السمٰوات على إصبع**» الحديث ، ونحو ذلك على أقوال :

**أحدها:** إمرارها كما جاءت من غير تشبيه ولا تمثيل ، وهو مذهب أهل الحديث .

**الثاني:** حملها على ظاهرها في التشبيه ، وصرحوا به ، وهو قول الكرامية ، ورد عليهم بـ ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وباستحالة التجسيم على القديم .

**الثالث:** حملها على صفات اللّه - عز وجل - حقيقة مقولة على

صفات المخلوقين بالاشتراك اللفظي كأنهم قالوا: للَّه يد هي صفة لائقة به لا تشبه يدنا ، ولنا يد هي هذه الجارحة مستحيلة في حقه عز وجل ، وهو محكي عن الظاهرية وإليه يرجع المذهب الأول .

**الرابع:** تأويل ما أوهم منها التشبيه على ما يزيل تلك الشناعة مما يحتمله اللفظ في كلام العرب وهو مذهب الأشعرية ومن وافقهم .

**الخامس:** أن اللفظ إن ظهر منه إرادة الحقيقة حمل عليها على المذهب الأول ، أو إرادة المجاز حمل عليه كلفظ : (الجنب ، وقلب المؤمن بين إصبعين ، والحجر يمين اللَّه في الأرض) ونحوه وإن لم يظهر منه أحدهما اجتهد فيه المجتهد في الأصول وقال فيه المقلد ، والأشبه الأخذ بالمذهب **الثالث**) اهـ .

فهذه جملة أقواله فهو اختار المذهب الثالث ، وقد تم بيان أنه مذهب الأشاعرة بالهامش وأنه ليس بمذهب أهل الحديث ؛ لأن القول بالاشتراك اللفظي يعني عدم معرفة المعنى العام الكلي وهو التفويض التام ويؤدي إلى عدم فهم النصوص ، كما أن ما مثَّل به لا يصح ؛ لأنه ما من نص إلا وفيه ما يدل على المراد ولا يحتاج إلى تأويل أو القول بالمجاز ، كما تم التعليق عليه في موضعه .

وقد قعد قاعدة في الصفات الخبرية أيضًا في «حلال العقد» [١٣/ب] حيث قال بعد أن ذكر أقول المذاهب: « ويحتمل هذا المقام تفصيلاً لا بأس به ، وفيه جمع بين المذاهب ، وهو أن ألفاظ هذه النصوص (أي: نصوص الصفات) لا يخلو كل لفظ منها من أن يكون مقطوعًا بإرادة الحقيقة منه ، أو بإرادة المجاز ، فيتبع الدليل القاطع ، أو ظاهرًا في أحدها ، فيتبع الظاهر ما لم يعارضه أظهر منه ، أو محتملاً لهما على السواء ، أو قريبًا منه فهو مجمل ، أو في حكمه ، فيوقف على

البيان ، أو يحمل على الأليق بجلال اللَّه - عز وجل - عند المعتقد ، وهذه الطريقة أمثل الطرق - إن شاء اللَّه عز وجل - وعليها تتخرج جميع الآيات والأحاديث ، وهي كثيرة ». ا هـ .

وهذا يتمشى مع منهج الطوفي في محاولة الجمع بين المذاهب ، وإن شئت فقل: محاولة الطوفي أن يكون اجتهاده شاملاً لاجتهاد من سبقوه ، لما يلحظه من حق في بعض اجتهاداتهم ، وهو منهجه في الإشارات .

**ويلاحظ أيضًا** : أنه عندما عرض للمذاهب في هذا الموضع قال : [١٣/ب] «فمنهم من حملها على ظواهرها المشاهدة المتعارفة ، فجسّم ومثّل ، ومنهم من تأولها على معان محتملة في الجملة فرارًا من التجسيم ؛ فأبطل وعطل ، ومنهم من جعلها ألفاظًا مشتركة بين صفات المخلوق ، وصفات اللَّه عز وجل ، حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدسة ، كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب فيقول: لي يد حقيقة ، وللَّه - عز وجل - يد حقيقة ، ولا اشتراك بين اليدين إلا في لفظ اليد ، أما مدلولها فيد اللَّه حقيقة لائقة به عز وجل ، كما أن لي ذاتًا وللَّه - عز وجل - ذات ، ولا اشتراك إلا في الاسم ، هذا رأي الحنابلة وجمهور أهل السنة ، وهو مذهب جيد صحيح عند من فهمه لا غبار عليه» . ا هـ .

ويلاحظ هنا أنه خلط بين الاشتراك اللفظي ، والاشتراك في اللفظ والمعنى العام الكلي ، فالقول بالاشتراك اللفظي هو قول للأشاعرة ، وليس قول أهل السنة ، فإنهم قائلون بالاشتراك في اللفظ والمعنى العام الكلي ، الذي هو بالذهن ولولاه ما فهمنا الخطاب ، فأخطأ الطوفي في نسبة هذا المذهب إلى جمهور أهل السنة ، إلا إن أراد بأهل

السنة (الأشاعرة) فهذا ديدنه في هذه النسبة على ما عرف من مصنفاته ، كما في بيان صفتي (السمع والبصر) من «حلال العقد» [٨/أ] والعلو [٨/ب].

كما يلاحظ أيضًا: أنه عندما تكلم على (أسماء اللَّه تعالى) في «حلال العقد» جعل الكثير من صفاتها المتضمنة لها من باب الإضافات لا من باب الصفات موافقة لكثير من أساطين الأشاعرة ، وهو مذهب الفلاسفة ، وقد ذكر الطوفي مصطلحه في آخر كلامه على الأسماء في «حلال العقد» [١٢/ب] .

فقال: « والإضافي: ما له إلى الذات نسبة تعلق ما ، لا نسبة صدور عنها ولا قيام بها» أي: ليس بصفة فعلية ولا ذاتية ، على تعريفه للصفات الفعلية والذاتية المتقدم .

وقد جرى على ذلك في الكثير من الصفات المتضمنة للأسماء كما في (المهيمن) [٧/ا] ، و(الحكم العدل) [٨/أ] ، و(العلي) [٨/ب] ، و(الرقيب) [٩/أ] ، و(الواسع) [٦/ب] ، و(المجيد) [٩/ب] ، و(الشهيد) [٩/ب] ، و(الحق) [٩/ب] ، و(الوكيل) [٩/ب] ، و(الولي) [١٠/أ] ، و(الحميد) [١٠/أ] ، و(الواجد) [١٠/ب] ، و(الأحد) على أحد معنييه [١٠/ب] ، و(الصمد) [١٠/ب] ، و(الأول والأخر) [١١/أ] ، و(الولي) [١١/ب] ، و(المتعالي) [١١/ب] ، و(البر) [١١/ب] .

ولعل الذي دعاه إلى ذلك في باب الصفات أن تقسيمه مبني على تقسيم المتكلمين ، أي فالصفات القائمة به تعالى هي (ذاتية) ، ولا تقوم به صفة فعلية في وقت دون وقت ، بل الصفات الفعلية هي بنسبة الصدور عنه ، أي: ما يقرب من قولهم باتحاد الفعل

والمفعول ، أما أن تقوم باللّه صفة فعل في وقت دون وقت ، أو تحدث في ذاته عند حدوث مقتضاها ، فهو ممتنع على أصولهم ؛ لأنه يلزم منه قيام الحوادث بذات اللّه تعالى ، وهو عندهم من أعظم الممتنعات ، على الرغم من أن أحد أساطينهم وهو (الرازي) ذكر في الأربعين أنها مسألة تلزم جميع الفرق من معتزلة وأشعرية وغيرهم .

ولعله بناء على هذا الأصل ذكر الطوفي في «حلال العقد» [١١/أ] في الكلام على الأول والآخر مسألة (الزمان) ، وهل يلزم من إثبات (الأول والآخر) أن يكون الباري زمانيًّا؟! وانفصل بأن الزمان نوعان حقيقي وتقديري وهمي (أي ما قبل الأفلاك) ، واحتمل أيضًا بأن الأولية والآخرية باعتبار مراتب الموجودات ، وأنها سلسلة مستديرة ، فالقديم سبحانه هو المبدأ وهو المعاد) اهـ .

وقضية (الزمان) و (اللازمان) شغلت الناس قديمًا وحديثًا ، وأقرب الناس كلامًا فيها من اقترب من مذهب السلف ، فالزمان في حقيقته نسبة حادث لسواه ، فهذه حقيقة الزمان ، وبالتالي فليس من الممتنع إثبات ما لا يتناهى من الحوادث في جهتي الأزل والأبد باعتبار كل حادث له أول وآخر ، ومسبوق وملحوق بالعدم ، ولا يمنع أن يكون قبله حادث وبعده حادث إلى ما لا أول وما لا آخر ، على ما عرف في موضعه ، وانظر التعليق على تناوله لقوله: **﴿وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾** بسورة هود [٢/ ٣٢١-٣٢٢] والتعليق على سورة المزمل [٣/ ٣٧٧] .

**ثالثًا: مسألة العلو (الجهة) :**

مسألة العلو من المسائل التي تصدى لها الطوفي في غير ما موضع في (إشاراته) ، وفصل فيها القول ، ونقل أقوال الطوائف فيها ، وسماها تارة «بمسألة الاستواء» [٢/ ٢٢٢] ، وذكر أن بعضهم يسميها بمسألة

«الجهة» ، وبعضهم بمسألة «العلو» [٢/ ٢٢٢] .

وقد عرض جملة من أدلة المثبتين ثم أعقبها باحتجاج النافين ، وختم البحث بقوله: «وأجابوا عن حجج المثبتين من حيث الإجمال بأنها شبه وظواهر ، فلا تعارض الحجج والقواطع» اهـ [٢/ ٢٢٧] ، ولعمر اللَّه فإن القواطع التي زعمها ، وكأنها تدور حول طنطنة المتكلمين بالتجسيم والتحيز ، وتقديم العقل على النقل ، ونفي قيام الأفعال بالرب ، والذي يسمونه (حلول الحوداث) .

وأشد من ذلك أن المصنف ذكر آخر البحث قولاً فاسدًا لبعض النفاة ، بأنه إن لم يبطل مذهب الإثبات ، لصح مذهب الاتحاد ؛ لأن إثبات الجهة والاستقراء يستلزم التجسيم ، وهو لا يصح إلا على رأي الاتحادية [٢/ ٢٢٧] .

وهذا من باب عكس الحقائق ؛ لأنه ما لا داخل العالم ولا خارجه ، وذاته لا تماثل ذوات خلقه ، ولا تباينها ، ليس له وجود إلا في ذواتهم ، فالنفي على التحقيق بريد الاتحاد كما سيأتي في كلام ابن القيم ، إن شاء اللَّه تعالى ، وقد تشبع الطوفي بأن إثبات الاستواء حقيقة يستلزم التجسيم ، وذكر ذلك في غير ما موضع ، كما في قوله: ﴿ **فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾ [٣/ ٤٦] ، وكذا في قوله: ﴿**والأرض جميعًا قبضته**﴾ [٢/ ١٩٧] وغير ذلك من المواطن .

وأدلة علو اللَّه تعالى أنواع تزيد على العشرين نوعًا ، تتضمن نحوًا من ألف دليل ، وكذلك كلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جدًّا .

ثم إن العقل الصحيح والفطرة السليمة يدلان على ذلك أيضًا ، فإنه لا ريب أن اللَّه سبحانه لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة ، تعالى اللَّه عن ذلك ، فإنه الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ، فتعين أنه

خلقهم خارجًا عن ذاته .

ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات ، مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم ، لكان متصفًا بضد ذلك ؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده ، وضد الفوقية: السفول ، وهو مذموم على الإطلاق ؛ لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده .

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها .

قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية ، لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها ، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه ، غير مخالط للعالم ، وأنه موجود في الخارج ، ليس وجوده ذهنيًا فقط ، بل وجوده خارج الأذهان قطعًا ، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو: إما داخل العالم ، وإما خارج عنه ، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب .

فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه ، وأوضح وأبين ، وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه ، ولا يستلزم نقصًا ، ولا يوجب محذورًا ، ولا يخالف كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ، فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلاً .

فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله ، والإيمان بكتابه ، وبما جاء به رسوله إلا بذلك؟

فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة ، والفطر المستقيمة ، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة ، على علو اللّٰه على خلقه ، وكونه فوق عباده ، التي تزيد على عشرين نوعًا كما تقدم .

وأما ثبوته بالفطرة ، فإن الخلق جميعًا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى اللّه تعالى .

وهذا من غير تواص على ذلك .

وقد نظم ابن القيم ذلك في النونية بقوله في النونية (١/ ٣٩٣- شرح ابن عيسى) مبينًا الرد على النفاة ، ومبينًا أن النفي بريد الاتحاد :

وسل المعطل عن مسائل خمسة ... تردى قواعده من الأركان
قل للمعطل : هل تقول : إلهنا الـ ... ـمعبود حقًّا خارج الأذهان
فإذا نفى هذا فذاك معطل ... للرب حقًّا بالغ الكفران
وإذا أقر به فسله ثانيا ... أتراه غير جميع ذي الأكوان
فإذا نفى هذا وقال بأنه ... هو عينها ما ههنا غيران
فقد ارتدى بالإتحاد مصرحًا ... بالكفر جاحد ربه الرحمن
حاشا النصارى أن يكونوا مثله ... وهم الحمير وعابدو الصلبان
هم خصصوه بالمسيح وأمه ... وأولاء ما صانوه عن حيوان
وإذ أقر بأنه غير الورى ... عبد ومعبود هما شيئان
فاسأله هل هذا الورى في ذاته ... أم ذاته فيه هنا أمران
فإذا أقر بواحد من ذينك الـ ... أمرين قبل خده النصراني
ويقول أهلًا بالذي هو مثلنا ... خشداشنا وحبيبنا الحقانِ
وإذا نفى الأمرين فاسأله إذًا ... هل ذاته استغنت عن الأكوانِ
فلذاك قام بنفسه أو قام بالـ ... أعيان كالأعراض والألوان
فإذا أقر وقال : بل هو قائم ... بالنفس فاسأله وقل ذاتان
بالنفس قائمتان أخبرني هما ... مثلان أو ضدان أو غيران
وعلى التقادير الثلاث فإنه ... لولا التباين لم يكن شيئان

ضدين أو مثلين أو غيرين كا　　نا بل هما لا شك متحدان
فلذاك قلنا إنكم باب لمن　　بالاتحاد يقول بل بابان
نقطتم لهم وهمو خطوا　　على نقطكم كمعلم الصبيانِ

اهـ .

**رابعًا: مسألة القرآن .**

الطوفي له اشتغال بالكلام ، وهو يرى أن هذا من الدين ، بل هو الغاية عند العلماء ، فقد ذكر ذلك صراحة عند قوله تعالى: ﴿ **وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه**﴾ حيث قال : « فيه إشارة إلى ارتفاع درجة المتكلمين عند اللَّه - عز وجل - كما رفع درجة إبراهيم على قومه بالحجة الغالبة » . [٢/ ١٨٠]

وقد ذكر قبل ذلك بأسطر طريقة (الجواهر والأعراض) في إثبات حدوث العالم ، ثم زعم أنها طريقة نبي اللَّه إبراهيم ، قال: « فهذه الطريقة العامة في إثبات حدوث العالم وقدم الصانع - وهي مستفادة من إبراهيم عليه السلام في مقامه هذا النظري ، ولقد أوتي رشده من قبل ، ومتكلمو الإسلام تلاميذه في هذه الطريقة ، وهي من أيسر الطرق وأحسنها ، والرشد الإبراهيمي عليها ظاهر ، ونور برهانها ساطع باهر» اهـ [٢/ ١٧٨] ، وهذه الطريقة ليست طريقة نبي اللَّه إبراهيم ، أنى !! وهي طريقة مبتدعة خطأ في نفس الأمر لا يمكن أن تكون برهانًا على شيء ، فهي مرتبة على مقدمات خمس ، والتنازع فيها كثير ، وبعضها مبني على أساطير كأسطورة (الجوهر الفرد) ، والذي ثبت علميًا الآن بطلان هذا الكلام جملة وتفصيلاً ، ثم إن المقدمة الخامسة: «ما لا ينفك عن الحادث يجب أن يكون حادثًا» كانت عمدة المتكلمين في إنكار صفات الأفعال للَّه تعالى ، فهي

تحدث في وقت دون وقت ، وقيامها بالله على هذه القاعدة يوجب أن يكون الرب حادثًا - تعالى الله - فلما كان الله قديمًا لزم ألا تقوم به الأفعال عندهم ، وهكذا التزموا لأجل ذلك القول بأن القرآن قديم ، وأنه معنى واحد قائم بالله ، ليس بصوت ولا حرف ، وأنه صفة ذاتية وليست فعلية ، وقد تابعهم الطوفي على ذلك كله ، والتزم كل هذه اللوازم الباطلة ، وقد تم التنبيه على ذلك في التعليق في صفحات [١/ ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٣ ، ٣١١ ، ٢/ ٩٦ ، ١٧٦ ، ٣٢٨ ، ٣/ ٣٤٥] وغيرها .

وأتناول هنا شيئًا من تقرير مذهب أهل السنة في ذلك ، والإشارة إلى المقالات المنكرة في (كلام الله) يقول شيخ الإسلام ، كما جاء في مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٩٤، ٢٩٥) بعد كلام له:

« إن المقالة المنكرة هنا تتضمن ثلاثة أمور ، فإذا زالت لم يبق منكر .

**(أحدها)**: من يقول: إن القرآن العربي لم يتكلم الله به ، وإنما أحدثه غير الله كجبريل ومحمد ، والله خلقه في غيره .

**(الثاني)**: قول من يقول : إن كلام الله ليس إلا معنى واحدًا هو الأمر والنهي والخبر ، وإن الكتب الإلهية تختلف باختلاف العبارات لا باختلاف المعاني ، فيجعل معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحدًا ، وكذلك معنى آية الدين ، وآية الكرسي ، كمن يقول: إن معاني أسماء الله الحسنى بمعنى واحد ، فمعنى العليم والقدير والرحيم والحكيم ، معنى واحد ، فهذا إلحاد في أسمائه وصفاته وآياته .

**(الثالث)**: قول من يقول: إن ما بلغته الرسل عن الله من المعاني والألفاظ ليس هو كلام الله ، وإن القرآن كلام التالين لا كلام رب

العالمين ، فهذه الأقوال الثلاثة باطلة بأي عبارة عبر عنها .

وأما قول من قال : إن القرآن العربي كلام اللّه بلغه عنه رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - وأنه تارة يسمع من اللّه ، وتارة يسمع من رسله مبلغين عنه ، وهو كلام اللّه حيث تصرف ، وكلام اللّه تكلم به لم يخلقه في غيره ، ولا يكون كلام اللّه مخلوقًا ؛ ولو قرأه الناس وكتبوه وسمعوه .

وقال مع ذلك : إن أفعال العباد وأصواتهم وسائر صفاتهم مخلوقة ، فهذا لا ينكر عليه ، وإذا نفى الحلول ، وأراد به أن صفة الموصوف لا تفارقه ، وتنتقل إلى غيره ، فقد أصاب في هذا المعنى ؛ لكن عليه مع ذلك أن يؤمن أن القرآن العربي كلام اللّه تعالى ، وليس هو ولا شيء منه كلامًا لغيره ، ولكن بلغته عنه رسله ، وإذا كان كلام المخلوق يبلغ عنه مع العلم بأنه كلامه حروفه ومعانيه ، ومع العلم بأن شيئًا من صفاته لم تفارق ذاته ، فالعلم بمثل هذا في كلام الخالق أولى وأظهر ، واللّه أعلم» .

وقال أيضًا في جواب سؤال عن بيان ما يجب على الإنسان أن يعتقده ، ويصير به مسلمًا حول كلام اللّه .

فأجاب [ ٢٣٥، ٢٣٦] : «الذي يجب على الإنسان اعتقاده في ذلك وغيره ؛ ما دلَّ عليه كتاب اللّه ، وسنة رسوله - صلى اللّه عليه وسلم - واتفق عليه سلف المؤمنين ، الذين أثنى اللّه تعالى عليهم وعلى من اتبعهم ، وذم من اتبع غير سبيلهم ، وهو أن القرآن الذي أنزله اللّه على عبده ورسوله كلام اللّه تعالى ، وأنه منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وأنه **﴿قرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون﴾** ، وأنه **﴿قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾**، وأنه كما قال تعالى .

**﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾** [الزخرف: ٤] ، وأنه في الصدور ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم : «**استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيًا من صدور الرجال من النعم من عقلها**» ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «**الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب**» ، وأن ما بين لوحي المصحف الذي كتبته الصحابة - رضي الله عليهم كلام الله ، كما قال النبي- صلى الله عليه وسلم - : « **لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ، مخافة أن تناله أيديهم**» .

فهذه «الجملة» تكفي المسلم في هذا الباب .

وأما تفصيل ما وقع في ذلك من النزاع فكثير ، منه يكون كلا الإطلاقين خطأ ، ويكون الحق في التفصيل ، ومنه ما يكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ، ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه»[(١)] اهـ .

وقد بنى المصنف قوله في القرآن ، بل وفي جميع صفات الأفعال على طريقة (الجواهر والأعراض) كما تقدم ، لذا يحسن هنا التنبيه على فساد هذه الطريقة بأدلة ليصح الرجوع إليه بعد ، فأقول بالله التوفيق: إن الله تعالى عليم قدير ، مريد حي ، وهي موجبات الحياة ، وهي تقتضي أن يفعل ، وهذا يقتضي وجود أفعال قبل أفعال ، وأفعال بعد أفعال ، كل يوم هو في شأن ، وهذا هو الحدوث .

والحدوث المراد في أفعال الله ، هو أنه سبحانه يفعل ما يشاء ، وليس الحدوث هنا أنه حدثت له هذه الصفات الفعلية بعد أن لم تكن ، بل لما كانت هذه الصفات صفات كمال ، وتحدث عند حدوث

---

(١) - وراجع أيضًا تقريب وترتيب الطحاوية (٢/٦٨١-٧٢٩).

مقتضاها ، لزم أن تكون قديمة النوع ، وإن كانت أفرادها حادثة ، ونحن نخبر عن الرب بذلك ، ولكن لا نصفه بهذا اللفظ ، فكما نحن نقول : (الصفات) ، ولا نقول : (الأعراض) ، فكذلك نقول : (الأفعال) ولا نقول : (الحوادث) ، فالأفعال بهذا الاعتبار حدوثها غير ممتنع ، ولا يطلق عليه حدث بعد أن لم يكن .

وقد بين شارح الطحاوية ذلك أحسن بيان حيث قال عن صفات الأفعال ؛ كالخلق ، والتصوير ، والإحياء ، والإماتة ، وصفات الاختيار التي لا تتعدى كالإتيان والاستقراء والنزول « وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت ، كما في حديث الشفاعة: «**إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله** »؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع ، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن ، ألا ترى أن من تكلم اليوم ، وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام ، ولو كان غير متكلم ، أما إن كان لآفة كالصغر والخرس ، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام ، فالساكت لغير آفة يسمى متكلمًا بالقوة ، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء ، وفي حال تكلمه يسمى متكلمًا بالفعل ، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل ، ولا يخرج عن كونه كاتبًا في حال عدم مباشرته الكتابة .

وحلول الحوادث بالرب تعالى ؛ المنفي في علم الكلام المذموم ، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة ، وفيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة ، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نفي صحيح ، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية ، من أنه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ،

ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان ، كما يليق بجلاله وعظمته- فهذا نفي باطل .

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث ، فيسلم السني للمتكلم ذلك ، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله ، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل ، وهو غير لازم له ، وإنما أتي السني من تسليم هذا النفي المجمل ، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه[٢] .

ولا ينتظم للمتكلمين دليل حدوث العالم إلا بمسألة أخرى يضمونها إلى مسألة «حلول الحوادث المتقدمة» وهي مسألة «امتناع حوادث لا أول لها» وكثير من الناس يشتبه عليه الحق فيها لخفائها وغموضها ، ومخالفتها لكثير من المحسوسات ؛ لأنها تتعلق باللامنتهيات ، وفي هذا العصر ، ومع التقدم الكبير في علوم الرياضيات ، أصبحت هناك مسائل عدة في اللانهائيات ، يمكن حلها والوصول إلى تعقلها ، فلم تصبح (اللانهاية) مشكلة بما أكرمنا اللّه به من العقل ، فإن الإنسان يعقل اللانهائية في الأعداد الطبيعية المتسلسلة ( ١، ٢ ، ٣، . . . .إلخ) ويعقل فيها أيضًا اللانهائية في جانب السلب (- ١ ،- ٢ ،- ٣، . . .إلخ) .

وهذا كله لأنها في الذهن ، ويعقل أيضًا أن خروج اللانهائي إلى خارج الذهن يقتضي أن يكون منتهيًا[٣] .

ومن هنا ندرك أنه بما وهبنا اللّه من عقل استطعنا أن ندرك معنى

(٢) - انظر تقريب وترتيب الطحاوية (١/٥٤٤،٥٤٦).

(٣) - فإن ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع كما قرره الشارح ص ١٣٦ من طبعة المكتب الإسلامي.

اللانهاية ، وأن نتعامل معها[٤] ، فليس القول باللامنتهي بدعًا من القول . وقد تعامل المتكلمون مع هذا النوع بطريقة بدائية جدًّا لعل سببها كان هو العوامل النفسية المترسبة عندهم ، حتى جعلوا دليل الجواهر والأعراض هو الدليل الوحيد والصحيح على حدوث العالم ، معرضين عن أدلة الفطرة والآيات ، وغير ذلك مما عرف بيانه في (توحيد الربوبية) .

وإن الإنسان ليعجب عندما يجد شيخ الإسلام ابن تيمية ، والعلامة ابن القيم قد فصّلا القضية بطريقة ليس فيها التناقض ، ولا الخلط الموجود عند المتكلمين ، وليس هذا بعجب لأن الحق واحد لا يختلف باختلاف الأزمنة ولا الأمكنة ، فالقرآن كلام اللّه المسطور ، والكون خلق اللّه المنظور ، ولا يتعارضان . ويمكن توضيح بعض النقاط تعين على فهم هذه القضية:

**أولاً:** أ- صفات الأفعال قديمة النوع ؛ لأنها كمال ، ولم يكن ربنا عادمًا الكمال في وقت من الأوقات .

ب- لم يزل الرب قادرًا على الفعل .

ج - أن يفعل أكمل من أن لا يفعل .

فينتج من هذا أن الفعل لم يزل ممكنًا أو واقعًا .

**ثانيًا:** وأيضًا فلابد من التفريق بين حوادث لا أول لها ، ومخلوقات لا أول لها .

فالقضية الأولى تتعلق بالفعل ، وهذا هو الذي ذكروا أنه واجب في

---

(٤) - والآن باب (المتسلسلات اللانهائية) يدرسه طلاب المرحلة الثانوية بسهولة ويسر فضلًا عن المرحلة الجامعية المتخصصة.

أفعال اللّه وكلامه ، والثانية تتعلق بالمفعول ، وهو الذي ذكروا أنه جائز ممكن .

فالحادث ليس بالضرورة أن يكون مخلوقًا ، فهو وإن كان كل مخلوق حادثًا ، فإنه لا ينعكس ، فالحوادث أو قل : الأفعال القائمة باللّه ليست بمخلوقة ، والحوادث وأفعال المخلوق مخلوقة ، وبذلك يمكن التفريق بين الحادث والمخلوق(٥) .

**ثالثًا:** مع إثباتنا وجود حوادث لا منتهية ، فهذا في النوع والجنس الذي هو داخل الذهن ، أما خارج الذهن فليس إلا الأفراد ، وكل فرد له أول وآخر ، لكن لا يمنع أن كل فرد مسبوق بفرد إلى ما لا أول ، كما أنه كل فرد ملحوق بفرد إلى ما لا آخر ، وكذلك فالرب متقدم على كل فرد تقدمًا لا أول له ، ومتأخر على كل فرد تأخرًا لا آخر له فهو الأول والآخر ، فالسلسلتان من جنس واحد لا يمكن التفريق بينهما (فالانهائي من جهة الأزل ومن جهة الأبد) .

**رابعًا:** ليس كل من قال بأن المخلوقات لها أول ، أو قال : إن القلم هو أول المخلوقات ، يكون قد قال بقول الجهمية أو الأشاعرة ؛ لأن الكثيرين يقولون بوجود أول للمخلوقات لما فهموه من الحديث(٦) ،

---

(٥) -الحادث ليس هو المخلوق دائمًا، وأما الجهمية فإنهم لا يفرقون بين الحادث والمخلوق، واحتج الأئمة على إحداث الله بقوله : **﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾** [الأنبياء:٢] ، وقوله : **﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابًا﴾** [الزمر:٢٣] ، وقوله – صلى اللّه عليه وسلم – : «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء**» أخرجه النسائي، وهذه من المسائل الدقيقة، وانظر خلق أفعال العباد ص (١٧١،١٧٣)، وصحيح البخاري (٤٣٨/١٣-فتح) حيث بوَّب البخاري (باب ما جاء في تخليق السموات والأرض...إلخ) ولم يصب الحافظ في شرحه للترجمة، وانظر مجموع الفتاوى (٣٢٠/٦-٣٢٦)، ومنهاج السنة (٣٧٩/٢).

(٦) – أي : حديث : «أول ما خلق الله القلم قال له : اكتب..» الحديث ،وراجع الكلام عليه

لكنهم لا ينازعون في أن اللَّه سبحانه ، لم يزل قادرًا على الفعل أو لم يزل فعالاً لما يريد ، يعني يقولون - «أو مقتضى قولهم- بجواز حوادث لا أول لها ، وإنما يرون أن النص الوارد غايته إثبات أول للمخلوقات دون التعرض لما قبل ذلك ، ولعل الطحاوي ممن قال بذلك .

**خامسًا:** الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم كانوا يقولون بالتسلسل ويبنون على ذلك مسألة (قدم العالم) ، وكثير من الناس لا يفرق بين هذا القول ، والقول الذي قال به أئمة السنة ، ومسألة قدم العالم مسألة ساقطة من أساسها ، والمنتسبون لشرائع الأنبياء يعلمون أن كل ما سوى اللَّه من هذا الكون مخلوق محدث مفعول للَّه ، والمفعول يجب تأخره عن فاعله فلا يكون مساويًا له في التقدم .

ويمكن إثبات ذلك بنظريات التوازن الحراري أيضًا ، فإن الحرارة تنتقل من الحد الأعلى إلى الحد الأدنى ، فلو كان الكون قديمًا لتساوت أجزاؤه في الحرارة ، ولانتقلت الحرارة من الأعلى إلى الأدنى منذ زمن حتى يتساوى الأمر وهذا واضح بحمد اللَّه .

وبالجملة فإثبات حوادث لا أول لها ، هو إثبات لدوام فاعلية الرب تعالى ، فإنه سبحانه لم يزل حيًا ، والفعل من لوازم الحياة ، فلم يزل فاعلًا لمايريد ، كما وصف بذلك نفسه ، حيث يقول : ﴿ **ذو العرش المجيد فعال لما يريد**﴾ [البروج: ١٥: ١٦] والآية تدل على أمور:

**أحدها:** أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته .

**الثاني:** أنه لم يزل كذلك ؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء

---

في الطحاوية (١/٥٦٦-٥٦٨).

على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادمًا لهذا الكمال في وقت من الأوقات وقد قال تعالى: ﴿ **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون**﴾ [النحل: ١٧] ، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثًا بعد أن لم يكن .

**الثالث**: أنه إذا أراد شيئًا فعله ، فإن «ما» موصولة عامة ، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله ، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله . وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر ؛ فإن أراد فعل العبد ، ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلاً لم يوجد الفعل ، وإن أراده حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلاً وجد الفعل . وهذه هي النكتة التي خفيت على القدرية والجبرية ، وخبطوا في مسألة القدر ، لغفلتهم عنها ، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد وإرادته أن يجعله فاعلاً .

**الرابع**: أن فعله وإرادته متلازمان ، فما أراد أن يفعل فعل ، وما فعله فقد أراده . بخلاف المخلوق ، فإنه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريده . فما ثَمَّ فعَّال لما يريد إلا اللَّه وحده .

**الخامس**: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال ، وأن كل مثل له إرادة تخصه ، هذا هو المعقول في الفطر ، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد(٧) .

---

(٧) - اختلف الناس في الإرادة هل هي قديمة أو حادثة على أقوال:

١-قالت الجهمية والمعتزلة: لا تقوم بالله إرادة، وربما يفسرونها بنفس الفعل، أو بحدوث إرادة لا في محل.

٢- قالت الكلابية: الإرادة واحدة يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها للجميع واحدة، وتخصص بلا مخصص.

٣- قالت الكرامية: الإرادة واحدة قديمة، لكن تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك

السادس: أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله ، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء ، وأن يُري عباده نفسه ، وأن يتجلى لهم كيف شاء ، ويخاطبهم ، ويضحك إليهم ، وغير ذلك مما يريد سبحانه - لم يمتنع عليه فعله- فإنه تعالى فعَّال لما يريد .

كذلك لما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء ، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء ، فإن الرب سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال ، يفعل ما يشاء ويتكلم إذا يشاء ؛ قال تعالى: ﴿ **قال كذلك اللّه يفعل ما يشاء**﴾ [آل عمران: ٤٠] ، وقال تعالى : ﴿**ولكن اللّه يفعل ما يريد**﴾ البقرة [٢٥٣] ، وقال تعالى : ﴿**ذو العرش المجيد فعال لما يريد**﴾ [البروج: ١٥-١٦] وقال تعالى: ﴿ **ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات اللّه**﴾ [لقمان: ٢٧] . وقال تعالى : ﴿ **قل لو كان البحر مدادا لكلمٰت ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا**﴾ [الكهف: ١٠٩] .

وكل قول سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضي ببطلانه ، وكل من

---

المشيئة القديمة.

٤- قال أهل السنة : لم يزل الله تعالى مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده سبحانه في وقته، فالأول القديم: عزم، والثاني: قصد، وإرادة المعين، فترجح لعلمه بما في المعين من المعنى الراجح لإرادته، فالإرادة تتبع العلم. وانظر في ذلك: مجموع الفتاوى (١٦/٣٠١-٣٠٦،٤٥٨-٤٥٩)، (٦/٢٢٥،٢٤٤،٢٤٥).

اعترف بأن الرب تعالى لم يزل قادرًا على الفعل لزمه أحد أمرين ، لابد له منهما: إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكنًا ، وإما أن يقول : لم يزل واقعًا ، وإلا تناقض تناقضًا بينًا ، حيث زعم أن الرب تعالى لم يزل قادرًا على الفعل ، والفعل محال ممتنع لذاته ، لو أراده لم يمكن وجوده ، بل فرض إرادته عنده محال وهو مقدور له . وهذا قول ينقض بعضه بعضًا .

والمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود ، وحينئذ فإذا كان النوع دائمًا فالممكن والأكمل هو التقدم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه .

والمقصود: أن الذي دل عليه الشرع والعقل ، أن كل ما سوى اللّٰه تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن .

أما كون الرب تعالى لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل ، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبته ، بل كلاهما يدل على نقيضه .

والقول بأن الحوادث لها أول ، يلزم منه التعطيل قبل ذلك ، وأن اللّٰه سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً . ولا يلزم من ذلك قدم العالم ؛ لأن كل ما سوى اللّٰه تعالى محدث ممكن الوجود ، موجود بإيجاد اللّٰه تعالى له ، ليس له من نفسه إلا العدم ، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى اللّٰه تعالى ، واللّٰه تعالى واجب الوجود لذاته ، غني لذاته والغني وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى[٨] .

---

(٨) - انظر تقريب وترتيب الطحاوية (١/٥٥٥-٥٦٤).

ويقول ابن القيم في النونية (١/٣٥٣ شرح ابن عيسى):

هذا وما سوى المهيمن حادث     ليس القديم سواه في الأكوان

والله سابق كل شيء غيره     ما ربنا والخلق مقترنان

**خامسًا: مسألة القدر (أفعال العباد)**

قبل الخوض في بيان رأي الطوفي من كتابه (الإشارات) في هذه المسألة، يحسن أن أجمع ههنا مذهب أهل السنة في ذلك، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أن اللّه خالق كل شيء وربه ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد، وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئًا إلا وهو قادر عليه، وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها، وقد قدر اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم: قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم، وكتب ذلك وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء وقدرته على كل شيء ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون.

وسلف الأمة وأئمتها متفقون أيضًا على أن العباد مأمورون بما أمرهم اللّه به، منهيون عما نهى اللّه عنه، ومتفقون على الإيمان بوعده ووعيده

---

والله كان وليس شيء غيره سبحانه جل العظيم الشأن
لسنا نقول كما يقول الملحد الـ ـزنديق صاحب منطق اليونانِ
بدوام هذا العالم المشهود والـ أرواح في أزل وليس بفانِ
هذي مقالات الملاحدة الألي كفروا بخالق هذه الأكوانِ

الذي نطق به الكتاب والسنة ، ومتفقون أنه لا حجة لأحد على اللَّه في واجب تركه ، ولا محرم فعله ، بل للَّه الحجة البالغة على عباده .

واتفق سلف الأمة وأئمتها أن العباد لهم مشيئة وقدرة ؛ يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم اللَّه عليه ، وأن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء اللَّه .

كما أنهم متفقون على أن اللَّه حكيم رحيم ، وأنه أحكم الحاكمين ، وأرحم الراحمين ، هذه جملة مذهب أهل السنة في ذلك[(٩)] .

ومسألة (القدر) تنازع فيها الناس قديمًا وحديثًا ، والسؤال الذي لم يزل مطروقًا في العالم على ألسنة الناس: كيف يستقيم الحكم على قولكم: «إن اللَّه يعذب المكلفين على ذنوبهم ، وهو خلقها فيهم ، فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟» .

وهذه هي الشبهة التي فرقت الناس ، بل مزقتهم كل ممزق ، فطائفة المعتزلة أخرجت أفعالهم عن قدرة اللَّه تعالى ، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل وسدت باب السؤال ، كابن حزم ومن معه ، وطائفة أثبتت كسبًا لا يعقل ، بل هو من محالات الكلام ، ثم جعلت الثواب والعقاب عليه ، وطائفة التزمت الجبر .

والجواب الصحيح أن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية ، وإن كانت خلقًا للَّه تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ، فالذنب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة : السيئة بعدها ، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضًا .

---

(٩) -الفتاوى (٨/٤٤٩-٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٩، ٤٦٦).

وأما الذنب الأول فهو عقوبة على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه ، وليس للعبد أن يأتي بالإخلاص إلا بفضل اللّه فالخير كله بيديه ، وحكمة الرب توجب تقديم العدل على الفضل في بعض المحال ، ففعل العبد فعل له حقيقة وهو مخلوق للّه حقيقة ، ومفعول اللّه ليس هو نفس فعل اللّه ، ففرق بين الفعل والمفعول(١٠) .

ويبقى ههنا (سر القدر) في تقديم العدل على الفضل في بعض المحال ، وليس واجبًا على العبد إلا أن يؤمن بالقدر السابق ، وبالشرع والأمر الحالي ، وليس عليه أن يعرف كيفية الجمع ، لكن إذا رام النظر في ذلك ، فليحذر من مخالفة النصوص .

وقد حاول الطوفي الجمع بين القدر والشرع ، وكشف سر القدر حيث قال : «وأما الكشفُ عن سرِّه فذلك يظهرُ/ بمقدماتٍ :

**الأولى** : أن اللّهَ عز وجل – أحبَّ أن يكونَ له في خلقه المشيئةُ النافذةُ .

**الثانيةُ** : أنه – عز وجل– أحب أن يكون له عليهم الحجة البالغة .

**الثالثة** : أنه – عز وجل – علِمَ ما سيكونُ منهم قبل أن يُوجدهم ؛ فعلِمَ مثلاً من آدمَ وإبراهيمَ وموسى ومحمدٍ – عليهم الصلاةُ والسلامُ – أنه سيكونُ منهمُ الطاعةُ ، وعلِمَ من إبليسَ ونُمرودَ وفرعونَ وأبي جهلٍ وأبى لهبٍ أنه ستكون منهم المعصيةُ ، وعلِمَ أنه لو ترك كلًّا واختيارَه وفوَّضَ إليه أفعالَه لم يكنْ منهم إلا ما تعلَّق به علمُه ؛ من طاعةِ أولئك ، ومعصيةِ هؤلاء . وحينئذٍ استوتْ حالتا جبرِهم على أعمالِهم وتفويضها إليهم ،

(١٠) –شرح الطحاوية ص [٤٩٧] وما بعدها (ط/ السابعة)– المكتب الإسلامي، وانظر تقريب وترتيب شرح الطحاوية (١١١٤/٢–١١٢٢).

فلو فَوَّضَ إليهم أعمالهم والحالةُ هذه ، لضاعت فائدة التفويضِ ، ولم يَبْقَ فيه إلا مجرَّدَ مفسدةِ مشاركةِ المخلوقِ له في الاختراعِ ، فرغِبَ سبحانه وتعالى - ببالغِ حكمتهِ عن هذه المفسدةِ المجردةِ ، وآثر التوحُدَ في خلقِهِ من غيرِ مشاركٍ ؛ صيانةً لجانبِ الإلهيةِ والملكِ عن وصمةِ المنازعةِ والشركِ .

ثم إنه - عز وجل - لما عَلِمَ أن في خلقِه مَنْ يعترضُ عليه ويقول : إنك إذا أجْبرتَنا لم تَعْدِلْ فينا ؛ ولو فوضتَ أعمالَنا إلينا لقُمْنَا من طاعتِك بما علينا - أخفى عنهم طريقَ الجبرِ بلطيفِ حكمتهِ ؛ ليُقيمَ عليهم بالغَ حجتِهِ ؛ وذلك بأن خلق فيهم أفعالَهم بواسطةِ مشيئاتِهم ، فظنوا أنهم لها خالقون ، وإنَّما هُمْ بلطيفِ الحكمةِ وعظيمِ القدرةِ مجبورون غالِطون ، وذلك الَّلبْسُ عليهم من شؤم اعتراضهم ، ولو سلَّموا الأمرَ لربِّ الأمرِ ، لكشَفَ لهم عن حقيقة الأمرِ .

وتقريرُ ذلك أنه - عز وجل- إذا شاء من عبدِه فعلاً ، خلَق له مشيئةَ ذلك الفعلِ ، ثم خلَق ذلك الفعلَ على أدواتِ العبدِ ، موافقًا لإرادتهِ . وهذا مستفادٌ من قوله - عز وجل - : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فمشيئةُ اللَّهِ - عز وجل - سببٌ مؤثرٌ أبعَدُ ، ومشيئةُ العبدِ سببٌ مقارنٌ أقربُ ، فالقَدَريُّ نظَر إلى المقارنِ لقربه ، والجبريُّ نظَر إلى المؤثرِ ، ولم يمنعْه من ذلك بعدُه ، فكان نظرُه أَسَدَّ . وعلى هذا ، فنسبةُ فعلِ العبدِ إلى الربِّ - عز وجل- شبيهٌ بنسبة التالي إلى المقدَّم في الشرطيةِ اللزومية ؛ نحو : « إن كانت الشمس طالعةً فالعالَم مضيءٌ » ، ونسبتُه إلى العبدِ نسبةُ التالِي إلى المقدَّم في /[٥أ/م] الشرطيةِ الاتفاقيةِ ؛ نحوُ :« إن كان الإنسانُ ناطقًا فالفرسُ صاهل» .

إذ اللَّه - عز وجل - مؤثرٌ في الفعلِ على جهةِ الغلبةِ ، والعبدُ ليس له

منه إلا وقوعُه مقارنًا له على جهةِ الاتفاقِ ؛ ولهذا تراه ربما أرادَ الفعلَ وسعى فيه فلا يقعُ ، وربما كرِهَه وتحرَّز منه فيقعُ ؛ فدَلَّ على أن المؤثِّرَ فيه غيرُه ، وإنما العبدُ واسطةٌ /[٩/ل] لإقامةِ الحجةِ عليه .اهـ [١/ ٢١٩ -٢٢١] وطرح الطوفي المسألة في (حلال العقد) [١٢/ب] «قال بعض أهل العلم: لا يقال: «كيف» في صفاته ، ولا «لِمَ» في أفعاله ، واعلم أن مسائل الأفعال كثيرة بين أهل السنة والاعتزال ، ونتيجتها مسألة خلق الأفعال ، وقد عظم الاختلاف فيها ، فذهب المعتزلة إلى أن أفعال الخلق مخلوقة لهم ، ليتحقق الثواب والعقاب ، ولا يلزم تجوير رب الأرباب ، والجبرية ذهبت إلى أنها مخلوقة للّه عز وجل والعبد مجبور عليها كالسفينة تحركها الريح ، وأهل السنة قالوا: هي مخلوقة للّه - عز وجل - مكتسبة للعبد ، فالمعتزلة حافظوا على صفة التوحيد ، وأهل السنة حافظوا على الأمرين ، وعند التحقيق ربما لزمهم الجبر ، أو هم إليه أميل ، وهو مقتضى نصوص القرآن والسنة ، والفرق بين الجبر وقول أهل السنة ، أن الجبر عند أهله بغير واسطة اختيارية ، وعند الآخرين هو جبر بواسطة اختيار العبد ، قال اللّه عز وجل: ﴿**وما تشاءون إلا أن يشاء اللّه**﴾ فاللّه - عز وجل- يشاء إيجاد مشيئة العبد للفعل ، فإذا وجدت مشيئة العبد للفعل ترتب عليها وقوع الفعل ، فهو مجبور عليه بواسطة مشيئته له وسر القدر»اهـ

وهذا الذي ذكره الطوفي هنا نلاحظ عليه ما يلي:

**أولاً:** ما يفهم من كلامه بنفي الحكمة حيث قال: «لا يقال: لم في أفعاله» وإن كان يمكن أن يحمل على محمل حسن حيث أثر عنه في الإكسير [ص٥] إثبات الحكمة ، فيكون مراده لا يقال: لم فعل؟ على وجه الاعتراض على القدر ، أي: على مقتضى الحديث : «ولا تقل

: لو كان كذا لكان كذا وكذا» ، إلا أنه قرر في الإشارات أن الحكمة عائدة إلى خلقه والكمال المستفاد بتلك العلل الغائية لهم لا له على مذهب المتكلمين [٢/ ٢٧] .

ثانيًا: إن خلاصة ما ذكره ونسبه لأهل السنة هو في التحقيق مذهب الأشاعرة القائلين بالقدرة غير المؤثرة في الفعل ، ولذا ألزموا بالجبر ، وهو ما التزمه الطوفي وأشار إليه هنا أنه مقتضى نصوص القرآن والسنة ، وهو ما صرح به في مقدمة (الإشارات) حيث قال في حد القدر [١/ ٢١٥] : « فهو خلق الأفعال بالقدرة القديمة ، وإجراؤها على محل القدرة الحادثة وهي جوارح المكتسبة لها» . . ! إلى أن قال: « وإن شئت قلت: القدر هو تعلق الإرادة الجازم بوقوع أمر ممكن ، أو هو ترجيح أحد طرفي الفعل الممكن بمرجح إلهي . . . » .

ونسب الأول إلى الجمهور والسواد الأعظم بين المحدثين والفقهاء . [١/ ١٢١٥] وعند الكشف عن سره كما هي عبارته قال بأن اللّه [خلق فيهم أفعالهم بواسطة مشيئاتهم ، فظنوا أنهم خالقون ، وإنما هم بلطيف الحكمة وعظيم القدرة مجبورون غاطلون ) [١/ ٢٢٠-٢٢١] .

ثم أورد اعتراض الجبرية على الكسب بمغلطة «قدرة العبد على تغيير علم الرب» وزعم أنه «مما يصعب موقعه على الكسبية ، ويتعذر عليهم التخلص منه» [١/ ٢٢٢] وهو يدل على ترجيحه لمذهب الجبر ، ثم ذكر احتجاج الكسبية بنسبة الأفعال لهم ، إلا أنه اعترض عليه باعتراض الجبرية ، ثم قال: (وحينئذ يسقط ما استندتم إليه من العيان» ويبقى ما ذكرته المجبرة بواضح البرهان) [١/ ٢٢٤] .

ثم قال: «إذا عرفت ذلك فاعلم أن آيات الجبر في القرآن العزيز أكثر

من آيات القدر» [١/ ٢٢٤] وهذا كله توضيح لاختياره مذهب الجبرية .

وقد ظن بعضهم أن الطوفي لما ذكر الفرق بين قول أهل السنة والجبرية أتى بقول السلف ، وهذا غير صحيح ؛ لأنه لم ينص على تأثير قدرة العباد في الفعل ، بل كلامه يدور حول الإرادة فحسب ، وهو ناتج من قولهم باتحاد «فعل الرب ومفعوله» .

وتحرير النزاع أن الأشاعرة والمعتزلة جعلوا الرب تعالى لا تقوم به الأفعال ، خشية حلول الحوادث بذاته ، أو القول بقدم العالم ، وقالوا : لو كان الرب تقوم به الأفعال فإما أن يكون الفعل قديمًا ، ويلزم منه قدم المفعول ، وهو قول الفلاسفة بقدم العالم ، أو يكون حادثًا ويلزم قيام الحوادث بذات الرب ، فثبت أنه لا تقوم به الأفعال (كذا زعموا) ولذا قالوا: فعله هو مفعوله .

ولم ترتضِ الماتريدية ذلك فقالوا : الفعل غير المفعول لغة وعقلاً وفطرة ، فأثبتوا الفعل ، ولكنهم جعلوه صفة ذات قديمة سموه تكوينًا ، وانفصلوا عن إلزام الأشاعرة بالإرادة ، فإن الأشاعرة يثبتونها قديمة ، والمراد حادث فلا يلزم عندهم من قدمها قدم المراد ، وهو جواب إلزامي لكن ليس لهم جواب على نفي الأمر على معتقدهم ، ولما جاءت الأشاعرة والمعتزلة إلى أفعال العباد لزمهم هذا أيضًا على المعتقد الذي أصلوه ، فإذا كانت أفعال العباد هي مفعولاً للّه ، فهي فعله وهو الجبر ، وإن كانت ليست فعله ، فليست مفعوله فهي مخلوقة للعباد .

فأحب الأشاعرة الخلوص من ذلك الجبر ، فقالوا بقدرة غير مؤثرة في الفعل وبإثبات الإرادة للعبد ، ووافقهم على ذلك الماتريدية ، إلا أن إرادة العبد عند الأشاعرة مرجعها إلى اللّه ، فرجع مذهبهم للجبر ، وعند

الماتريدية باستقلال من العبد ، فرجع مذهبهم إلى القدرية ، والله تعالى أعلم .

وقد درج الطوفي على مذهبه هذا في كامل الإشارات ، يذكر قول المعتزلة في القدر ، ثم يعقب بقول الجمهور ، وربما ذكر مستند كل منهم على أن الآية تحتمل ، إلا أنه في كثير من المواضع يصرح بمذهبه في الجبر ، كما في تناوله لقوله تعالى : **﴿ لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾** [١/ ٤٢٣] قال: «هذا قول القدرية المعتقدين لكون الإنسان يخلق الموت وأسبابه ، فلو لم يخلقه لم يقع فرد الله -عز وجل- ذلك عليهم بأنه هو الذي يحيي ويميت بما يخلقه من الموت والحياة على أيدي خلقه ويجبرهم على اكتسابه ، وإنما خذل القدرية حتى اعتقدوا معتقدهم ليجعل ذلك حسرة في قلوبهم يتندمون على فعلها ، كلما ذكروها تعجيلاً بجزء من عذاب القدر لهم في الدنيا قبل الآخرة »اهـ .

وفي قوله تعالى : **﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾** قال : « هذا هو حقيقة الاستدراج ، وهو ضرب من ضروب القدر ، بل بحر من بحاره غرق فيه الخلائق إلا من تداركه الله - عز وجل - فأنقذه منه ، أو حفظه ابتداءً عنه » اهـ . [٢/ ١٦٤]

وفي قوله : **﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار﴾** بين الطوفي عقيدته في الجبر بجلاء ووضوح حيث قال : «أي وجبت ولزمهم حكمها مع تعلق العلم والإرادة بكفرهم وبلزوم الجبر» اهـ . ثم شرع يذكر نوعي الجبر في رأيه فقال : « واعلم أن الجبر على ضربين : جبر محسوس كمن يقبض على

أطواق شخص ويجره إلى الدار ، وجبر معقول كمن زين له دخولها بما يخيله إليه من الأسباب المقتضية لذلك ، أو يجذبه إلى ذلك بجاذب حالي نفساني ونحوه ، والضرب الأول من الجبر مجمع على عدمه في أحكام القدر ، وإنما النزاع في الضرب الثاني ، فالجبرية أثبتوه والمعتزلة نفوه » اهـ [٣/ ٢٠٠] .

وأورد الطوفي سؤالاً على نفسه في (سر القدر) حار فيه ، ففي كلامه عند قوله تعالى : ﴿ **إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه**﴾ قال : « إشارة إلى أن الحكمة في خلق الإنسان ابتلاؤه واختباره ، هل هو يطيع فيثاب أو يعصي فيستحق العقاب؟ فإن قيل: ما مقدار الإنسان حتى يبتلى ويختبر ويخاطب بهذا الخطاب العظيم؟ وما فائدة ابتلائه بعد علم اللّه -عز وجل- بما سيكون منه؟ قلنا: هذا وراءه أسرار غريبة موضع ذكره في غير هذا العلم ، والمفزوع إليه ههنا : ﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾ وهو المتصرف بحق ملكه الأكمل» اهـ . [٣/ ٣٩٠] والملاحظ هنا أنه رجع إلى ما أسماه (آية الدبوس) في حين أنه لم يرتضِ ذلك في محل آخر ففي تفسير قوله : ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا اللّه لفسدتا**﴾ قال: « فتبين أن الطريقة الجيدة الثابتة على محل النظر هي طريقة القرآن : ﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾ أي: هو تام الحكمة والتصرف في خلقه ، فلا يعترض عليه ، وهذه عمدة الجمهور في القدر وإليها يرجعون ويسمونها آية الدبوس ، وعند النظر فيما قررنا ، من سر القدر يتبين أن الأمر واضح بالمعقول لا بالدبوس» [٣/ ٢٥-٢٦] .

وقد يقال : إنه أراد فيما أثبته ما انحل عنده في سره أنه بالمعقول ، والآخر على **المفزع** كما ذكر .

وقد أحال الطوفي على (سر القدر) صراحة وضمنًا ، من ذلك قوله في نهاية الكتاب عند قوله : ﴿**يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابًا أليمًا**﴾ قال: « هذا هو سر القدر ، لأنه - عز وجل - جعل الدخول في الرحمة منوطًا بمشيئته ولم يعلل بتقوى ولا صلاح ولا غيره ؛ فدلَّ على أنه إذا أراد الرحمة وفق للصلاح ، فكان الفوز والفلاح ، فالصلاح أمارة الفلاح ، والعلة المؤثرة هي المشيئة، وهكذا في الطرف الآخر الظلم أمارة العذاب ، والعلة المؤثرة هي المشيئة» إلى أن قال: «وقد تقدم هنا كلام في سر القدر في مقدمة هذا الكتاب ، وفي الأعراف عند : ﴿**فريقًا هدى وفريقًا حق عليهم الضلالة**﴾ وفي أول (سورة يس) ، وسورة (المؤمن) وههنا فاجمع بينه وتلمحه يظهر لك المقصود من هذا الباب إن شاء اللَّه عز وجل» . [٣/ ٣٩٤-٣٩٥] .

وفي موضع الأعراف قال : « فأحال بضلاهم على علته الكسبية من جهتهم ، وأشار إلى علته القدرية من جهته ، فتحرر من ذلك أن علة ضلالهم مركبة من تقديره الجازم المتقادم ، وكسبهم الآخر المتراخي ولو شاء اللَّه ما فعلوه» [٢/ ٢١٤] .

وفي موضع (يس) قال : « ومن أراد أن ينظر إلى عظمة اللَّه -عز وجل- فلينظر إلى هذا[١١] حيث جبر خلقه على ما يريد منهم ، بحيث لا خروج لهم عنه ولا خلاص لهم منه ، ثم هو يحاكمهم إلى عقولهم فتقضي عقولهم عليهم ، وما ذاك إلا لأن الخلق عبيده ، والعقول خلقه وجنوده ، فلم يجعل في فِطَرِها إلا ما عليه فَطَرَها ، وهو القضاء

---

(١١) - أي قوله : ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾ بعد القول المذكور في قوله : ﴿ **ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**﴾ .

على ذويها بحكم كسبها الظاهر ، وعدم إقامة عندهم بالجبر الإلهي الباطن ، فللّه فيهم الإرادة الغالبة ، وعليهم الحجة البالغة» اهـ [٣/ ١٥٢] .

وفي موضع (غافر) ذكر الكلام المتقدم ذكره [٣/ ٢٠٠] ، وخلاصة هذا الكلام هو ما قرره في المقدمة من الجبر الخالص .

والطوفي في تقريره هذا الكلام قد أتى به من بنات فكره لم يأخذه عن سلف له ، وقد صرح بذلك في تفسير قوله : ﴿ **من يهد اللّه فهو المهتدي**﴾ من سورة الإسراء حيث قال: «يحتج بها الجمهور على رأيهم في القدر ، وهو صريح في أنه يضل بعض الخلق ثم يحشرهم يوم القيامة إلى جهنم ، مع أنه في ذلك ليس بظالم لهم ، فدل على ما قلناه من أنه عاملهم على ما علم منهم على تقدير التفويض إليهم ، وقد حكى ابن خميس في كتاب (مناقب الأبرار) في ترجمة الجنيد قال: «ناظرت قدريًا فاشتد بيني وبينه الكلام ، وقام مصرًا على رأيه ، فلما كان الليل رأيت إنسانًا يقول لي : ما ينكر هؤلاء القدرية أن اللّه - عز وجل - علم من عصاه من خلقه أنه لو فوض إليهم لعصوه ، فجبرهم على وفق الواقع منهم لو فوض إليهم ، ثم عاقبهم على تقدير ذلك ، أو كلامًا هذا معناه بعينه ، وهذا هو سر القدر الذي قررناه في المقدمة ، وكنت أظن أن أحدًا لم يسبقني إليه حتى رأيت حكاية الجنيد هذه» اهـ [٢/ ٤١٤] .

وتبين مما سبق بما لا يدع مجالاً للشك أن الطوفي اختار (الجبر) مذهبًا له مصرحًا به ، لكن بقي أن يقال: إن الطوفي اختار الجبر في بحثه حول (سر القدر) فهل هذا يلزم منه أنه يقول بكل أقوال المجبرة ، والجواب أن هذا ليس بلازم ، ولا سيما والطوفي يثبت الشرع والأمر والنهي ، والعقاب والثواب ، والمدح والذم ، على غير

النحو الذي يتكلم فيه المجبرة ، وإن كان ثمة تشابه من بعض الوجوه .

إلا أنه في نفس الأمر خالف أهل السنة بسبب هذا الإلزام في كثير من الأمور ، فمن ذلك (التفريق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية) ، وقد نبهت في تعليقاتي في غير ما موضع على ذلك ، وأن هذا الخلط أوقع الطوائف في أخطاء كثيرة[١٢] ، وتابعهم المصنف على ذلك ، فجعل الأعمال أمارات ، وهو غير صحيح ، بل هي أسباب حقيقية (راجع حاشية رقم (٤) من [٢/٢٣٨] .

كما أن الطوفي خالف في إثبات القدرة المقارنة بحيث التزم وقوع تكليف ما لا يطاق ، حيث إن تعلق العلم لا ينافي تعلق الإرادة والقدرة لئلا تتنافى الصفات القديمة ، وقد نبهت على ذلك في موضعه [٢/٣١٦] ، كما أن الطوفي تعلق في نفس الصدد غير ما مرة بمغلطة (تعلق العلم) ، بل واستجاد ذلك لأنه يتوافق مع مذهبه الجبري ، وهو أمر راجع إلى ما قبله في إثبات القدرة المقارنة ، وقد نبهت عليه في مواضع[١٣] .

كما أن مذهب الطوفي مضطرب في (الحكمة والتعليل) بناء على رؤيته للقدر وإن وافق المعتزلة في بعض الجزئيات كما نبهت عليه في مواضعه[١٤] وعلى لفظ (الجبر) وقد أنكر أئمة السلف إطلاقه كالأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد وغيرهم[١٥] .

---

(١٢) - راجع التعليقات على صفحات [٣٢١/١ ، ٣٢٨ ، ٢/٢١١ ، ٢٣٨] .

(١٣) - راجع التعليقات [٣٧٣/١ ، ٤٢٩ ، ٢/٦٢ ، ٢٥٢] . وراجع تقريب وترتيب الطحاوية (١٠٤٠/٢، ١٠٤١) .

(١٤) - راجع التعليق ص (٢/٢٧) .

(١٥) - راجع تعليقي على ص (٤٢٣/١) .

كما أن الطوفي التزم أن العقوبة الإلهية سابقة العلم ، وهذا ليس بدقيق ولا صحيح ، وقد نبهت عليه في موضعه[١٦] .

وعليه فإنه يمكن أن يقال : إن الطوفي أراد حل (سر القدر) لا مجاراة الجبرية في مذاهبهم ، لما سبق من هذه الأمور التي التزمها في سياق نظرته للمسألة .

لكن في نفس الوقت ليس الطوفي منحرفًا في باب (الشرع والأمر والنهي) انحراف غلاة الجبرية وغلاة الصوفية المسقطين للتكليف بحجة النظر إلى القدر .

وبقى ههنا سؤال ، وهو : هل حل (السر) قد أصاب فيه المصنف ؟

الواقع أن هذا كله من باب الإلزام وسيبقى القدر من (محارات) العقول وإن لم يكن من (محالاتها) ، والجملة المتقدمة في أول هذا البحث هي التي تكفى وتشفى بإذن اللّه تعالى .

أما ما ذهب إليه الطوفي فقد يرد عليه مثلاً - على سبيل الإلزام - أنه جعل الممكن محالاً ، أو جعل المحال ممكنًا وهو ممتنع ، فإنه يقول: (لو فوض إليهم لعصوه) والمراد التفويض المطلق الذي لا تتعلق به قدرة اللّه وإرادته بل وعلمه ، وهذا من باب المحال فلا يتصور في نفس الأمر ، كما لا يتصور أن أحدًا من خلق اللّه لا يراه اللّه ولا يسمعه بصفات ذاته[١٧] بل ذلك في الامتناع كوجود الولد ، وقد شنع

---

(١٦) -انظر التعليق ص (٢/٦٢) .

(١٧) -وما ورد من النصوص : ﴿ لا ينظر الله إليهم يوم القيامة﴾ ﴿ إنا معكم مستمعون﴾ - «لله أشد أذنًا إلى صاحب القرآن» فهذا كله متعلق بصفات الفعل لا الذات، وراجع الفتاوى (١٣٥/١٣) وما بعدها.

المصنف على ابن حزم عندما جعل ذلك مقدورًا ، ورده بأن الولدية تنافي المخلوقية ، كما تنافي المملوكية ، فلا يكون مقدورًا [٣/ ١٨٥] ، ولقائل أن يقول : والتفويض المذكور غير مقدور أيضًا ؛ لأنه فيه تصور خروج عن ملك اللّه وعلمه وإرادته وقدرته ، سواء بسواء(١٨) ، وأيضًا فإن اللّه تعالى لا يعذب العباد بمجرد علمه بأنهم يكفرون ، ولذا فقد ثبت في حديث الذين يمتحنون يوم القيامة أنه سبحانه لا يعذبهم بعلمه فيهم ، وحتى أطفال المشركين الذين قال فيهم النبي - صلى اللّه عليه وسلم -: **«اللّه أعلم بما كانوا عاملين»** لا يعذب من قدر دخوله النار منهم بمجرد العلم ، ولكن بالاختبار أيضًا ، كما نص عليه العلماء .

وهذا بالتالي يهدم أصل الطوفي هنا ، وبالتالي فليس ما جعله (حلًّا) لسر القدر صحيحًا في نفس الأمر ، واللّه تعالى أعلم بما وراء ذلك من الحكم ، ومن وجه آخر ، فما دام هذا القول نقل عن الجنيد من المتقدمين ، فلو كان صحيحًا في نفس الأمر لتلقفه العلماء فرحين به ، ولشكروا قائله وأثنوا عليه ، وهذا لم يكن حتى زمان الطوفي ، ثم لم يكن بعد زمانه حتى يومنا هذا ، وما دام القدر (سرًّا) يحار فيه العقل فسيبقى كذلك إلى أن يرث اللّه الأرض وما عليها ، والواجب علينا هو ما قاله النبي - صلى اللّه عليه وسلم - لأصحابه لما حاموا حول هذا الحمى: **« اعملوا فكل ميسر لما خلق له»** .

---

(١٨) - ولا يقال هذا : كقوله ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ لأن هذا يتعلق بانكشاف العلم وتعلقه بما لم يكن أن لو كان كيف يكون، وهذا فرض للممكن لا للممتنع لأنهم في حال ردهم لم يخرجوا عن متعلقات العلم والإرادة والقدرة، أما فرض الطوفي فبخروجهم عن ذلك ولذا كان فرضًا للمحال، والله أعلم.

كما ينبغي أن يعلم أن سائر الفساد في المقالات في باب القدر إنما تبنى من قياس الخالق على المخلوق ، وأن ما يقبح من العبد يقبح من الرب ، ثم إن أقيستهم فاسدة في نفس الأمر ، فإنه إن كان للإنسان حكمة في تعذيب بعض الحيوان أو فعل ما فيه تعذيب له لم يكن هذا ظلمًا كفئران التجارب ونحوها ، بل الذي يسعى في أن تتوالد له ماشية ليعذبها بالذبح لينتفع بها لم يكن هذا ظلمًا ولا مذمومًا ، ولا قبيحًا ، فلم يعذر العبد نفسه ، ثم يذهب ويقيس فعل ربه على فعله ، ويتكلم فيما لا يعنيه !![١٩] وعليه فالإيمان بالقدر لا يعني الجبر المحض الذي ادعوه ، بل هو الإيمان بعموم مشيئة الرب في ملكه وقدرته .

وتمام هذا البحث رد الشبهات الواردة عليه ، فإذا كان ما يُبتلى به العبد من الذنوب الوجودية ، وإن كانت خلقًا للّه تعالى ، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ، فالذنب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها . فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضًا[٢٠] .

فيبقى أن يقال : فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟ يقال: هو عقوبة أيضًا على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه ، فإن اللّه سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه ، كما قال تعالى: ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرت اللّه التي فطر الناس عليها**﴾ [الروم: ٣٠] فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه ، من محبة اللّه وعبوديته ، والإنابة إليه- عوقب

---

(١٩) - وراجع في ذلك تقريب وترتب الطحاوية (١١١٤/٢).

(٢٠) - وانظر تقريب الطحاوية (٣٠٩/١)

على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي[٢١] ، فإنه صادف قلبًا خاليًا قابلاً للخير والشر ، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر ، كما قال تعالى: ﴿**كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين**﴾ [يوسف :٢٤] . وقال إبليس: ﴿ **فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين**﴾ [ص/ ٨٢-٨٣] . وقال اللّه عز وجل: ﴿**قال هذا صراط على مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان**﴾ [الحجر: ٤١-٤٢] ، والإخلاص: خلوص القلب من تأليه ما سوى اللّه تعالى وإرادته ومحبته ، فخلص للّه ، فلم يتمكن منه الشيطان ، وأما إذا صادفه فارغًا من ذلك ، تمكن منه بحسب فراغه ، فيكون جعله مذنبًا مسيئًا في هذه الحال عقوبة له على عدم هذا الإخلاص ، وهي محض العدل .

فإن قلت : فذلك العدم من خلقه فيه؟

**قيل**: هذا سؤال فاسد ، فإن العدم كاسمه ، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به ، فإن عدم الفعل ليس أمرًا وجوديًا حتى يضاف إلى الفاعل ، بل هو شر محض ، والشر ليس إلى اللّه سبحانه ، كما قال - صلى اللّه عليه وسلم - في حديث الاستفتاح: « **لبيك وسعديك ، والخير كله بيديك ، والشر ليس إليك**».

وكذا في حديث الشفاعة يوم القيامة ، حين يقول له اللّه: يا محمد ، فيقول : «**لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك**» .

---

(٢١) - هذا وما بعده من كلام شارح الطحاوية، تلخيصًا لقول ابن القيم المذكور في كتابه شفاء العليل وغيره، ونبذ منه من كلام شيخ الإسلام في رسالة (أقوم ما قيل في القضاء والقدر والكلمة والتعليق، وراجع كتابه تقريب وترتيب الطحاوية (٢/١١١٥-١١٢٢).

وقد أخبر اللَّه تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه ، والذين هم به مشركون ، فلما تولوه دون اللَّه وأشركوا به معه - عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم ، وكانت هذه الولاية والإشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الإخلاص . فإلهامه البر والتقوى ثمرة هذا الإخلاص ونتيجته ، وإلهام الفجور عقوبة على خلوه من الإخلاص .

**فإن قلت:** إن كان هذا الترك أمرًا وجوديًا عاد السؤال جَذعًا ، وإن كان أمرًا عدميًا فكيف يعاقَب على العدم المحض؟

**قيل:** ليس هنا ترك هو كف النفس ومنعها عما تريده وتحبه ، فهذا قد يقال: إنه أمر وجودي ، وإنما هنا عدم وخلو من أسباب الخير ، وهذا العدم هو محض خلوها مما هو أنفع شيء لها ، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات ، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل . فللَّه فيه عقوبتان:

**إحداهما:** جعله مذنبًا خاطئًا ، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإنابته وإقباله على اللَّه ، وهذه العقوبة قد لا يحس بألمها ومضرتها ، لموافقتها شهوته وإرادته ، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات .

**والثانية:** العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات . وقد قرن اللَّه تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله تعالى: ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء**﴾ [الأنعام: ٤٤] فهذه العقوبة الأولى ، ثم قال: ﴿ **حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة**﴾ [الأنعام: ٤٤] ، فهذه العقوبة الثانية .

**فإن قيل:** فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده ، من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له منيبين إليه محبين له وحده؟ أم ذلك محض جعله في قلوبهم وإلقائه فيها؟

**قيل**: لا ، بل هو محض منته وفضله ، وهو من أعظم الخير الذي هو بيده ، والخير كله في يديه ، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه ، ولا يتقي من الشر إلا ما وقاه .

**فإن قيل**: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له ، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم ، عاد السؤال؟ وكان منعهم منه ظلمًا ، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء[(٢٢)] ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؟ .

**قيل**: لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالمًا ، وإنما يكون المانع ظالمًا إذا منع غيره حقًّا لذلك الغير عليه ، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه ، وأوجب على نفسه خلافه . وأما إذا منع غيره ما ليس بحق له ، بل هو محض فضله ومنته عليه - لم يكن ظالمًا بمنعه فمنع الحق ظلم ، ومنع الفضل والإحسان عدل . وهو سبحانه العدل في منعه ، كما هو المحسن المنان بعطائه .

**فإن قيل**: فإذا كان العطاء والتوفيق إحسانًا ورحمة ، فهلا كان العمل له والغلبة ، كما أن رحمته تغلب غضبه؟

**قيل**: المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع ، والمنع المستلزم للعقوبة - ليس بظلم ، بل هو محض العدل .

وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في

---

(٢٢) - وهو قول الجبرية فإنهم عرفوا الظلم بأنه التصرف في ملك الغير، والعدل تصرف المالك في ملكه، وعليه فالظلم يكون ممتنعًا في ذاته على الله، وهذا خلاف ظاهر النصوص التي منعت الظلم لكمال عدل الله ورحمته، لا لكونه ممتنعًا في ذاته، وانظر في تعريف الظلم: مختصر الصواعق (١/٣١١-٣١٥).

بعض المحال؟ وهلا سوى بين العباد في الفضل؟ وهذا السؤال حاصله: لم تفضل على هذا ولم يتفضل على الآخر؟ وقد تولى اللّه سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿**ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم**﴾ [الحديد: ٢١] . وقوله: ﴿ **لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل اللّه وأن الفضل بيد اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم**﴾ [الحديد:٢٩] ، ولما سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرين ، وإعطائهم هم أجرًا أجرًا ، قال: «**هل ظلمتكم من حقكم شيئًا؟ قالوا: لا ، قال: «فذلك فضلي أوتيه من أشاء**»[٢٣] وليس في الحكمة إطلاع كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه[٢٤] ، بل إذا كشف اللّه عن بصيرة العبد ، حتى أبصر طرفًا يسيرًا من حكمته في خلقه ، وأمره وثوابه وعقابه ، وتخصيصه وحرمانه ، وتأمل أحوال محال ذلك ، استدل بما علمه على ما لم يعلمه .

ولما استشكل أعداؤه المشركون هذا التخصيص ، قالوا: أهؤلاء منَّ اللّه عليهم من بيننا؟ قال تعالى مجيبًا لهم: ﴿**أليس اللّه بأعلم بالشاكرين**﴾ [الأنعام: ٥٣] فتأمل هذا الجواب ، تر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر ، من المحل الذي لا يصلح لغرسها ، فلو غرست فيه لم تثمر ، فكان غرسها هناك ضائعًا

---

(٢٣) – أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب (٢/٣٨–ح ٥٥٧) من حديث ابن عمر.

(٢٤) –بل وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة:٣٠]. فعلم أن من الحكمة في خلق هذا ما لم تعلمه الملائكة، فكيف يعلمه آحاد الناس. وانظر مجموع الفتاوى(٨/ ٢١٣).

لا يليق بالحكمة ، كما قال تعالى : ﴿**اللَّه أعلم حيث يجعل رسالته**﴾ [الأنعام: ١٢٤] .

**فإن قيل**: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد ، فإذًا لا فعل للعبد أصلاً؟

**قيل**: العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة حقيقة . قال تعالى: ﴿**وما تفعلوا من خير يعلمه اللَّه**﴾ [البقرة:١٩٧] وقال تعالى: ﴿**فلا تبتئس بما كانوا يفعلون**﴾ [هود:٣٦] ، وأمثال ذلك .

وإذا ثبت كون العبد فاعلاً ، فأفعاله نوعان:

نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته ، فيكون صفة له ولا يكون فعلاً ، كحركات المرتعش .

ونوع يكون منه مقارنًا لإيجاد قدرته واختياره ، فيوصف بكونه صفة وفعلاً وكسبًا للعبد ، كالحركات الاختيارية .

واللَّه تعالى هو الذي جعل العبد فاعلاً مختارًا ، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لا شريك له . لهذا أنكر السلف الجبر ، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز ، فلا يكون إلا مع الإكراه ، يقال: للأب ولاية إجبار البكر الصغيرة على النكاح ، وليس له إجبار الثيب البالغ ، أي : ليس له أن يزوجها مكرهة[(٢٥)] .

واللَّه تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار ، لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد ، قادر على أن يجعله مختارًا ، بخلاف غيره[(٢٦)] ،

---

(٢٥) - انظر المسألة في المغني (٦/٤٧٨-٤٨٩).

(٢٦) - انظر مجموع الفتاوى (٨/١٠٣-١٠٥، ٤٦٢- ٤٦٣، ٤٧٨، ٤٧٩،٤٠١)، (٣/ ٣٢٣-٣٢٦)، (٥/٤٣٠-٤٣٢)، (١٦/١٤١-١٤٢)، والعقل والنقل (١/٦٧،٢٥٦).

ولهذا جاء في ألفاظ الشارع الجبل دون الجبر ؛ كما قال - صلى اللّه عليه وسلم - لأشج عبد القيس: «**إن فيك لخلتين يحبهما اللّه: الحلم والأناة**» فقال: أخُلقين تخلقت بهما؟ أم خُلقين جُبلت عليهما؟ فقال: «**بل خُلقان جُبلت عليهما**» فقال: الحمد للّه الذي جبلني على خلقين يحبهما اللّه تعالى(٢٧) .

واللّه تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختياري ، والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري وغير الاختياري مستقر في الفطر والعقول .

**وإذا قيل: خلقُ الفعل مع العقوبة عليه ظلم؟!**

كان بمنزلة أن يقال : خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم!! فكما أن هذا سبب للموت ، فهذا سبب العقوبة ، ولا ظلم فيهما .

**فالحاصل** : أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق للّه تعالى ، ومفعول اللّه تعالى ، ليس هو نفس فعل اللّه ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق(٢٨) . وإلى هذا المعنى أشار الشيخ -

(٢٧) - أخرجه بلفظه أبو داود في الأدب، باب في قبلة الجسد (٣٥٧/٤-ح ٥٢٢٥)، وصححه الأرناؤوط (ص٦٥١) من حديث زارع بن عامر العبيدي، رضي الله عنه، وأصل الحديث في مسلم كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله - صلى اللّه عليه وسلم - (٤٨/١-ح٢٥/١٧)، ولفظه : (وقال رسول الله - صلى اللّه عليه وسلم - لأشج ابن عبد القيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة». ولا يصح إطلاق الجبر على الله تعالى نفيًا ولا إثباتًا، كما منع من ذلك الأوزاعي رحمه الله، فإثباته فيه من المحذور ما ذكره الشارح، وأما النفي، فيمنع أيضًا لأن اللفظ قد يحتمل معنى صحيحًا، كما ورد عن محمد بن كعب قال : «إنما سمي الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد»، فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور. انظر العقل والنقل (٦٧/١-٦٩).

(٢٨) - انظر في مسألة الفعل والمفعول: مجموع الفتاوى(٧٨/٥،٥٢٩)، (٢٢٩/٦-٢٣٠،٢٩٨)، (٣٧٣/١٦).

رحمه اللَّه- بقوله: وأفعال العباد خلق اللَّه وكسب من العباد - أثبت للعباد فعلاً وكسبًا ، وأضاف الخلق للَّه تعالى ، والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر[(٢٩)] ، كما قال تعالى: ﴿ **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾[(٣٠)] [البقرة:٢٨٦] .

*** الطوفي وعصر الفرق:**

لا شك أن الحالة السياسية التي عاصرها الطوفي أثرت على الحياة العلمية في عصره ، حيث ظهرت الفرق السياسية والدينية الكثيرة ، وقد ساعد ظهور دولة المماليك البحرية على نوع من الاستقرار السياسي في دول المشرق مما حدا بالعلماء إلى اهتبال الفرصة لمزيد من البحث والثقافة .

وقد تأثر الطوفي سلبًا وإيجابًا بفرق عصره واتجاهاتها الفكرية ، وكان السائد في عصره آنذاك المذهب الأشعري في العقائد ، كما أن المذهب السني كان كعادته هو مذهب أهل المشرق بغالبيتهم ، إلا أن وجود الدولة العبيدية في مصر على مر ما يزيد عن قرنين ونصف من الزمان تقريبًا أدى إلى انتعاش ما في الأفكار الشيعية وأدلتها ، مما جعل التشيع يظهر مطلًا برأسه ، لكنه لم يظهر كقوة سياسية ، لأن دولة المماليك ما كانت لتسمح بذلك أبدًا ، ولا سيما وقد قام مؤسس الدولة الظاهرية الظاهر بيبرس البندقداري بحراسة الدولة من هذه الفئة بكل ما أوتي من قوة وحزم ،

(٢٩) - هذا هو الصحيح من معنى الكسب، فلا فرق بين كَسبَ، وفعَلَ وأوجد وأحدث وصنع وعمل ، فإن هذه كلها مقدورة بالقدرة الحادثة، وهي قائمة في محل القدرة الحادثة، لذا فكسب الأشعري المتقدم ذكره لا يعقل كما تقدم في كلام الشارح. وانظر مجموع الفتاوى (١٢٨،١١٩/٨).

(٣٠) -وراجع كتابي تقريب وترتيب الطحاوية (١١١٥/٢-١١٢٢).

لذا أطل التشيع كفكرة ثقافية شغب بها حاملوها على أهل السنة .

كما ظهرت في تلك الحقبة أفكار غالية من التصوف ، فقد نبغ ابن عربي الحاتمي الطائي ، كقطب من أقطاب التصوف ، واستطاع أن يبث فكره الوجودي الاتحادي ، وصار له أتباع ، وسار على منهجه الكثيرون وغالبهم من المغرب العربي ، وقد خلطوا التصوف بفلسفات غالية تدور حول الفناء في الربوبية ورؤية الواحد الذي لا ثاني له ، وأنه ما ثم غير ، وليس إلا هو ، وأن الوجود واحد بالعين لا بالنوع ، والكل من عين واحدة ، بل الكل هو العين الواحدة(٣١) .

وكتاب (الإشارات) قد تضمن ردًّا ومناقشات فكرية مع العديد من اليهود والنصارى أيضًا مما دل على حالة فكرية كانت تدور آنذاك في هذا العصر في منطقة الطوفي بالشام ، وأحاول هٰهنا إلقاء ظلال على ذلك من خلال دراستي لكتاب (الإشارات) يمكن أن تعين الباحث على تحديد الاتجاهات التي أثرت في فكر الطوفي حتى قيل عنه بأنه مخلط الاعتقاد .

١- المعتزلة .

لقد اشتغل الطوفي بالكلام ؛ لأنه رأى أنه من أشرف العلوم ، وأن حكاية القرآن مناظرة (إبراهيم عليه السلام) لقومه فيها (إشارة إلى ارتفاع درجة المتكلمين عند اللّه عز وجل ، كما رفع درجة إبراهيم على قومه بالحجة الغالبة) [٢/ ١٨٠] .

كما رأى صحة كلامهم في طريقة العرض والجوهر ، والتي بنوا

---

(٣١) - انظر تقريب وترتيب الطحاوية .

عليها حدوث العالم لأنها في رأيه مستفادة من طريقة إبراهيم - عليه السلام - في مقامه النظري مع قومه ، ومتكلمو الإسلام عنده تلاميذه في هذه الطريقة التي هي ( من أيسر الطرق وأحسنها ) . [٢/ ١٨٠] .

ولم يكن المتكلمون في عصره سوى المعتزلة والأشاعرة ، وبقية المتكلمين من شتى الفرق لا ظهور لهم بالقدر الذي يمكن أن يتأثر به .

والطوفي وهو صاحب شخصية البحث المطلق ؛ كان لابد أن يتناول (الاعتزال) في كتابه (الإشارات) بالنقد والتحليل ، وقد أكثر من ذكرهم تارة بالموافقة ، وتارة بعرض قولهم بغير رد عليهم ، وتارة بالرد بأقوال مخالفيهم ، وتارة بالإنصاف . وهكذا كان حاله حتى نهاية الكتاب ، وأكبر قضية تناول أقوالهم فيها هي قضية (القدر) ويتلو ذلك بقية كلامهم في القرآن والأفعال والصفات ، أما قضية القدر فهو مخالف لهم فيها غاية المخالفة ؛ لأنه اتخذ مذهب (الجبر) له مذهبًا ، وهو مقابل مذهب القدرية ، أما كلامهم فيما سوى ذلك ، فهو وإن كان مخالفًا لهم في جزئياته إلا أننا نلمح في تناوله لذلك بعض التشابه أو الميل نحو كلامهم ، ولعله يمكن أن يتضح ذلك من خلال دراسة بعض المواطن في (الإشارات):

فمن ذلك موافقته للمعتزلة على أن القرآن العربي الذي بين أيدينا (مخلوق) وذلك موافقة لمذهب الأشاعرة ويستدل على ذلك بأن كلماته مركبة من حروف (سابق ومسبوق) وكل ما تضمن ذلك فهو حادث [١/ ٢٩٣] .

وفي تفسير قوله : ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [٢/ ٢٢٨] ذكر احتجاج المعتزلة على خلق القرآن ردًا على الاستدلال بهذه الآية على أن الخلق غير الأمر ، ثم سكت عن جواب المعتزلة ولم يجب عنه ، وفي

مسألة (الأفعال) يذكر حجة خصومهم من خلال تناوله لقوله : ﴿**أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه**﴾ [٢/٣٤٣] ثم يورد احتجاج المعتزلة وردهم على خصومهم دون أن يرد ذلك أيضًا .

إلا أنه في مواضع كثيرة يرد احتجاجهم كما في آية (المؤمنون) ﴿**تبارك اللَّه أحسن الخالقين**﴾ [٣/٤٥] حيث ذكر استدلالهم وأجاب عنه .

أما (القدر) فمخالفة الطوفي للمعتزلة ظاهرة في الكتاب وعباراته كذلك واضحة ، ففي قوله : ﴿**أتريدون أن تهدوا من أضل اللَّه**﴾ [٢/ ٣٥] يقول: هي من قواصم الظهر على المعتزلة لتصريحها بإسناد الإضلال إلى اللَّه عز وجل . اهـ ثم ذكر تأويلهم ورده .

وفي آية : ﴿ **إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء**﴾ يذكر مذهب الجمهور ويعلق عليه بقوله : [وهو وأشباهه قاطع لأحبلة المعتزلة] ا هـ [٢/٢٣٨]

وفي تناوله لقوله تعالى: ﴿**من يهد اللَّه فهو المهتد ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون**﴾ من الأعراف يذكر أن هذه الآية حجة للجمهور ويعرض وجه الدلالة ثم يعلق بقوله : «وهذا تحقيق مع المعتزلة في البحث وهو صعب عليهم» اهـ . [٢/ ٢٥٠] وفي قوله : ﴿ **واللَّه يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ قال: «وهذا من القواصم للمعتزلة» ص [٢/ ٢٩٣] .

ويبلغ التهكم بهم مداه حين يذكر مذهب الجمهور (كما يسميهم) في قوله تعالى: ﴿**ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي اللَّه أمرًا كان مفعولاً**﴾ وبعد تقرير الحجة يقول متهكمًا : « فإذا شغب هٰهنا ذو اعتزال حكم على عقله بالانعزال» . [٢/ ٢٦٥-٢٦٦] .

لكن هذه اللَّهجة لم تمنع من أن يذكر أقوالهم في سائر ما يذكرونه من حجج ، بل في بعضها يظهر إنصافه للمعتزلة ؛ ففي قوله : **﴿ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر﴾** [٣/٦٦] قال : « هذا هو مستند الجبرية ، ثم ذكر حجتهم ثم استثنى فقال : «اللَّهم إلا أن يقول القدري» وذكر حجة المعتزلة وأعقبها بقوله : «فلعمري لقد قال مقالاً غير أنا نرجع إلى أصل المسألة» ثم قرر حجته .

وهنا نجده لم يكتف بالرد على القدرية أولاً ، ولكن التمس لهم ردًا على ما يجابهون به ، ثم وجه قوله بما رآه بعد ذلك .

وقد بين وهاء طريقة المعتزلة في الاستدلال حيث قال في قوله : **﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾** : احتج به المعتزلة في إنكار الشفاعة ، ثم رد قولهم إلى أن قال: «فإذن احتجاجهم بعام مخصوص أو أريد به الخصوص ، وهو غالب ما يعتمدون عليه في هذه المسألة ونحوها من السمعيات» اهـ [٣/٢٠٣] .

## ٢- الشيعة والتشيع :

لعل مسألة تشيع الطوفي من أكثر المسائل التي وقع فيها النزاع والاختلاف ، ومن دراسة كتاب الإشارات تبين أنه يمكن جمع أكثر من خمس وعشرين موضعًا ذكر فيها حجج الشيعة ، وهي كافية لوضع التصور الجُمَلي لمذهب الطوفي في هذه المسألة .

وقد اتضح لي أن الطوفي يبحث في المسائل مع الشيعة من باب (البحث المطلق) شأنه في ذلك بشأنه في باقي المسائل والأبواب التي جعلها من باب (القسم الاجتهادي) التي سبق أنه يدخل فيها مسائل (القرآن) و(الجهة) و(آيات الصفات) و(القدر) ، وهو وإن لم ينص

على دخول مسائل التشيع في ذلك صراحة ، إلا أن صنيعه يقتضي ذلك ، والرجل كان سنيًا ، فهو لا يسب الشيخين ولا سائر الصحابة ، بل يترضى عن الجميع ، إلا أنه حشد أدلة الشيعة في هذا الكتاب في كل آية احتج بها الرافضة على تفضيلٍ أو تقديمٍ أو نحو ذلك ، وكثير من المواطن يستوفي حجج الشيعة ، ولا يستوفي ردَّ أهل السنة على ذلك ، وربما حشد حججًا لهم ساقطة ويسكت عنها ، وبعض هذه الحجج يكون تعلقها بالآية بوجه ضعيف ولا يبين ضعفه ، فمن رأى صنيعه هذا ربما انقدح في وهمه أن الطوفي يميل إلى التشيع وليس هذا بظاهر عندي لوجوه:

**أولاً:** إنصافه في البحث وتعليقاته الجيدة لنصرة أهل السنة .

فمن ذلك: لما ذكر قوله : ﴿**وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا**﴾ [٢/ ١٠٥] ذكر استشهاد الإمامية على أن أئمة الأمة من أهل البيت اثنا عشر ، وذكر وجه استدلالهم ثم قال: « واعلم أن هذا تشبيه مجرد من غير ربط لزومي» اهـ أي: كأنه من باب الهوى ؛ لأنه ليس له مستند صحيح .

- وفي قوله تعالى : ﴿ **إنما وليكم اللّه ورسوله والذين آمنوا**﴾ [٢/ ١١٩] استجمع قول الشيعة على الاستدلال بها على إمامة علي - رضي اللّه عنه - بعد النبي - صلى اللّه عليه وسلم - ثم ذكر حجة أهل السنة وهم من يسميهم بـ (الجمهور) ثم قال: [«واعلم أن جميع ما ذكر في هذا الاعتراض تحقيق إلا الوجهين في منع أن المراد بالآية الصدقة في حال الركوع ، فإنهما **ضعيفان جدليان** . . . إلى أن قال : واعلم أن هذه الآية من عُمد الشيعة ، وعند المحققين باعتبار ما سبقها ولحقها لا حجة لهم منها بوجه ، والذي قرروه منها ضرب من الشبهة ، وإنما مقصودها التعلق بولاية اللّه ورسوله والمؤمنين والإعراض عن ولاية

اليهود والنصارى والمشركين ، وأخصر ما يرد به على الشيعة أن هذه الآية أعم من دعواكم ، والعام لا دلالة له على الخاص بنفي ولا إثبات ؛ لأنها دلالة لازم على ملزوم وهي عقيمة» . اهـ [ ٢/ ١٢٣-١٢٤]

وهذا واضح في بيان أن بحثه (مطلق) لا عن تشيع .

ومن ذلك ذكره أبا بكر - رضى اللَّه عنه - بما هو أهله حيث ذكر موقعه مع النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - في بدر وقال : « وهذا غاية الشجاعة والإيمان بثبوت الجنان عند قراع الأقران» [٢/ ٢٧٨] .

* ومن ذلك دفاعه عن أمير المؤمنين عثمان عندما رمته الشيعة بما ادعوه من قوله تعالى : ﴿**إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا**﴾ [١/ ٤٢٢] حيث قال: وأجابت السنة بتمام الآية ، وهو قوله عز وجل : ﴿**ولقد عفا اللَّه عنكم** ﴾ والذنب المغفور كغير المعمول ، ولو ساعد الدليل على أن يحمل تولى عثمان وأصحابه توليًا مباحًا ، إما تحرفًا لقتال أو تحيزًا إلى فئة لكان أولى ، لكنه لا يساعد ، إذ لو كان كذلك لما لحقتهم اللائمة ولا احتاجوا إلى العفو ، وبما أجبنا أولاً أجاب ابن عمر عن عثمان مع معرفة ابن عمر بحقيقة الواقعة) . اهـ

ولما ذكر قول الشيعة أن من أبغض عليًا هو ولد زنا ، ذكر جواب الجمهور بأن ( قالوا: نحن نحب عليًا ولا نبغضه ، فلا يلحقنا مما قررتموه معرة ، نعم أنتم أولى بما ذكرتم ؛ لأنكم ترون إباحة المتعة وهي زنا ، وأكثركم أو كثير منكم مولود منها) . اهـ [٢/ ٤٠٧] .

**ثانيًا:** إعراضه عن ذكر بعض شناعات الشيعة ، تأثمًا بذكرها إن ذكرها ، حيث قال في الكلام على قوله تعالى : ﴿ **إن الذين يؤذون اللَّه ورسوله لعنهم اللَّه في الدنيا والآخرة**﴾ [٣/ ١٤٢] : « ههنا كلام

للشيعة يرغب عن ذكره لصعوبته » . اهـ .

وقريب من ذلك ما جاء في قوله : ﴿**والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون**﴾ .

**قال** : يحتج بها الجمهور على براءة عائشة مما رميت به ، والأحاديث الصحيحة دلت على ذلك حتى قال بعض الحنفية بكفر من قذف عائشة لمخالفته القاطع دون غيرها . اهـ [٣/ ٥٣]

**ثالثًا:** عرض مسائل التشيع باعتبارهم قسيمًا لأهل السنة ، وأنه مع الجمهور ، وتجلى ذلك عند كلامه على قوله : ﴿**ليغيظ بهم الكفار**﴾ فإنه ذكر حجة (الجمهور) أن من أبغض الصحابة فهو كافر ، ثم قال : والمقدمات واضحة ، والرافضة لما رأوا قوة هذا الدليل فزعوا إلى التأويل . ص [٣/ ٢٦٢] اهـ

وأظهر منه عندما ذكر قوله تعالى : ﴿**وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون**﴾ [٢/ ٣٣٣] قال: « يستشهد بها الشيعة في غيبة الإمام ، وأنه موجود ولكن أكثر الناس لا يعرفونه وإن رأوه ، كما أن إخوة يوسف رأوه فعرفهم ولم يعرفوه» ثم علق قائلاً : «وهو قياس تمثيل لا يفيد في الفرعيات فما الظن بالدينيات) اهـ .

وهذه الأوجه كلها قاطعة عندي ، إلا أنه يعكر على ذلك أنه أطال النفس في مواطن كثيرة استدلالاً للشيعة ، واستوفى واستقصى ، ولم يستوف ، ولم يستقص للسنة أدلتهم ولم يذكر ردود أهل السنة عليهم ، ولا سيما في صفحات [١/ ٣٤٥ - ٣٥٠ ، ٣٨٦ - ٣٩٢ ، ٤٠٥ - ٤٠٧ ، ٢/ ١٥ - ١٨ ، ٢٨٦] وقد علقت على كل موضع بما يليق به إن شاء اللَّه تعالى .

ولكن في أحد المواطن رأيت أنه استوفى للشيعة الكلام والأدلة حول إسلام أبي طالب ، وذلك عند قوله : ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ [٣/ ١٠٠] ، وذكر في آخره [٣/ ١٠٥] أن « هذا ما نحفظه ونستحضره الآن من حجج الفريقين في إسلام أبي طالب ، واعتراض كل طائفة على حجة الأخرى يطول» ثم بين سبب جمعه أدلة الشيعة حيث قال: «وقد رأيت لبعض الشيعة كتابًا مستقلاً في إسلام أبي طالب ، والذي ذكرته جل ما فيه - إن لم يكن كله - فاعلم ذلك» ا هـ

فهنا ظهر أنه إنما ينقل استدلالاتهم من باب استيفاء البحث لأدلته لا لتشيعه ، وهو ظاهر والحمد لله .

وعلى كلٍّ فقد تم التعليق على المواطن المشار إليها ، والتنبيه على كل موطن ذكر فيه أدلة الشيعة بما هو مثبوت في التعليقات والحمد لله ، وجل هذه التعليقات مستفاد من كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية (منهاج السنة) ولا سيما الأجزاء (٤-٨) وبعض التعليقات مما فتح الله به ، وبعضها من جملة معلومات متنوعة والحمد لله .

أما ما جاء في بعض نسخ الكتاب من الدعاء على الشيعة (لعنهم الله) . . . . إلخ فالظاهر أنه من تصرف بعض النساخ ، لا من الطوفي لما تقدم منه

### ٣ - مع اليهود والنصارى

الواضح أن الطوفي كان رحب الصدر لمناقشة غير المسلمين ، واطلع من خلال مناظراته على شبهاتهم حول الشريعة الإسلامية ، ويدل على ذلك أنه في قوله: ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين**

**قالوا إنا نصارى﴾** [١٣٥/٢] ذكر شبهتهم أن القرآن أثنى عليهم ، ثم انفصل بأن المراد نصارى مخصوصون ، واستدل لذلك وعقب آخر البحث بقوله: « وهذه شبهة أوردها عليَّ بعض النصارى فأجبته بنحو هذا الجواب» اهـ .

فأفادنا هذا الكلام أنه كان ثمة مناظرات تدور في حياة الطوفي ، نجم عنها تفاعلات في شخصيته ظهرت في كتاباته .

ولم يقتصر الأمر على النصارى ، بل كانت اليهود يحتجون عليه ببعض شبههم من القرآن ، وقد سجل لنا شيئًا من ذلك أيضًا في كتابه (الإشارات) .

ففي قوله : **﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم اللَّه﴾** [٢/ ١١٤ -١١٥] ذكر أن اليهود يحتجون بذلك على صحة التوراة إلزامًا للمسلمين ، ثم ذكر الرد بأن تحريف التوراة لا يستلزم تحريف جميعها ، وأن حكم (الزانيين) مما لم يحرف وهو سبب نزول الآية إلى آخر ما ذكر من الرد في هذا الموطن .

وقد تكرر هذا في غير ما موضع بالكتاب كما في صفحات [١٠٧/٢ - ١٠٩ ، ١١٣ - ١١٤ ، ٢٣٩] [٩٦/٣ ، ١٥٧] وظهر في هذه المواضع اطلاعه على ما في الإنجيل والتوراة ولا سيما في الموطن الذي فيه دلائل نبوة النبي - صلى اللّه عليه وسلم - من التوراة والإنجيل [٢٣٩/٢] .

كما كانت معاملاته مع النصارى أهلته للاطلاع على مؤلف لأحد اليهود وقد تنصر ، جمع فيه ما حرفه اليهود من التوراة تحريف تبديل لا تحريف تأويل ، اطلع عليه لدى أحد نصارى قوص بالصعيد بمصر ، مما له دلالة على رحلته وتطوافه مما سجله في الإشارات . [٩٧/٣] .

### ٤- مع الاتحادية

لم يكن ثمة ذكر لهذه الطائفة الضالة فيما تقدم من مؤلفات على عصر الطوفي بهذه الصورة التي ظهرت في عصره ، وإن كان أصل هذا الاعتقاد الخبيث متوارثًا لدى الصوفية من القرون المتقدمة ، من لدن الحلاج القائل (أنا الحق) ، (ما في الجبة إلا الله) ونحو ذلك ، إلا أنه قد ظهر في هذا العصر ابن عربي بمصنفاته الشهيرة والتي من أشهرها (الفتوحات المكية) و (فصوص الحِكَم) فتلقف الكثير من الصوفية هذه الآراء وعمل على نشرها ، وكما أذكى ذلك أيضًا دخول البلاد الإسلامية في موجة ابتعاد عن الشرع بعد زلزال سقوط بغداد عام (٦٥٦هـ) وتربع على الحكم الكثير من الأعاجم ممن لا يعرف الكثير عن لغة العرب ودلالاتها ، هذا بالإضافة إلى اغترار كثير من علماء الشريعة بأقطاب الصوفية ، ولا سيما (التصوف المغربي) الذي غزا بلاد الشرق عن طريق الطرق المختلفة ، وعلى رأسها الشاذلية نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي وتلميذه أبي العباس المرسي ، وكذلك أحمد البدوي ، وعبد الرحيم القناوي ، وكل هؤلاء من المغرب الأدنى والأقصى والأندلس ، وقد ترعرع هؤلاء في مصر ، وأسسوا الطرق الصوفية التي استطاعت أن تكسب ود الكثيرين ممن لم يتابعهم ، فمنهم من يعظمهم ويتمنون دعواتهم المباركة ، في حين أنهم لو اطلعوا على حقيقة قولهم الاتحادي لرجموهم ، وقد عبر ابن القيم عن هذه الحالة في نونيته بقوله: (١/ ٣٣٦-شرح ابن عيسى)

الله أكبر كم على ذا المذهب الـ ... ـملعون بين الناس من شيخان
يبغون منهم دعوة ويقبلو ... ن أياديًا منهم رجا الغفران
ولو أنهم عرفوا حقيقة أمرهم ... رجموهمو لا شك بالصوان

ولأجل خفاء أقوال هؤلاء راج على الناس أنهم من أهل الخير والصلاح والعرفان ؛ لأنهم لم يكونوا يظهرون قولهم لكل أحد ، كما أن أقوالهم هي إشارات ورموز لا يعرفها كثير من الناس ، وهم يخلطون باطلهم بشيء من الحق فيشتبه على من لا علم له .

وحقيقة قول الاتحادية هو أن الوجود واحد بالعين ، فليس ثمة وجود واجب ووجود ممكن ، بل الكل عين واحدة ، إلا أن منهم من يفرق بين الثبوت والوجود ، فيرى التكثر بسبب الذوات الثابتة في العدم والتي فاض عليهما وجود الحق فظهرت بمظاهر بلا حسبان ، في حين أن الظاهر المجلو شيء واحد ، ومنهم من يفرق بين الكلي والجزئي ، فوجود الرب كلي جزئيات الموجودات ، ومنهم من لا يرى التكثر إلا على سبيل الوهم فحسب ، وبالتالي فمن فروع هذا المذهب صحة مذهب فرعون وقومه وعباد العجل ، وأن الأنبياء ضيقوا على الناس ، وإنما كان ضلال العباد في التخصيص في المعبودات ، ولو أنهم عمموا لما كان ثمة كفر ، وأن الزوجة والأم والأخت والبنت والأجنبية شيء واحد ، وهذا كله أعظم من كفر اليهود والنصارى ، بل من كفر كل كفر وجد ، ولذا يقول ابن القيم عنهم في النونية (١/ ١٣٦ ، ١٣٧بشرح ابن عيسى) :

فالكل عين الله عند محقق ... والكل معبود لذي العرفان
هذا هو المعبود عندهم فقل ... سبحانك اللَّهم ذا السبحان
يا أمة معبودها موطؤوها ... أين الإله وثغرة الطعان
يا أمة قد صار من كفرانها ... جزءًا يسيرًا جملةُ الكفران

والظاهر أن الطوفي ابتلي بعدد من هؤلاء ، أو ممن ينتصر لهم ، فقد ذكر في (الإشارات) ، قول الاتحادية وأدلتهم في نحو عشرين موضعًا

أطال في بعضها استيفاء أدلتهم ونقضها ، وذكر أن ثمة كتاب له أسماه «الباهر في أحكام الباطن والظاهر» وأحال عليه في تفسير قوله : ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾ [٢/ ١٨٧] حيث ذكر في أول تناوله إشارت الآية أنها احتج بها فريقان : « المعتزلة - يعني على نفي الرؤية وذكر أدلتهم ، وأجاب عنها - ثم قال: «الفريق الثاني الاتحادية وهم القائلون بأن الباري - عز وجل - سار بذاته في الوجود ، كسريان الماء في الورود ، ثم أطال في تقرير الشبهة لهم ، ثم قال: «والجواب عنها من وجهين : مجمل ومفصل ، أما المجمل فهو أن إجماع المسلمين قاطع ، بخلاف مذهب الاتحاد ، وهو يقتضي بطلانه ، وهذه الشبهة لا ثبوت لها مع الإجماع ، إذْ أي شخص من أهل الإجماع تصدى لها لنقضها نقضًا ، وأما المفصل فيطول ههنا ويصرفنا عما نحن بصدده» ثم أحال الكلام على كتابه المتقدم ، ثم قال: «وإنما استقصينا شبهة الاتحادية ههنا ؛ لئلا نحتاج إلى ذكرها في موضع آخر ، ثم كلما مررنا بآية يحتجون بها أحلنا بالكلام فيها على هذا الموضع» . اهـ [٢/ ١٩٠ - ١٩١] .

وقد وفى بهذه ، وأشار إلى احتجاجهم بآيات القرآن بعد ذلك في عدة مواطن في آيات (٢/ ١٨٧ ، ١٩٠ ، ٢٢٧ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣١٩ ، ٣٨١ ، ٣٩٩ ، ٣/ ١١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ١٤٥ ، ١٨٥ ، ٢١٤ ، ٢٤٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٨)

وقد قمت بالتعليق في ذلك ، فيما استوجب المقام ، والله المستعان .

هذا وقد ذكر الطوفي فرقة أخرى ، واستدل لها من الآيات ، وأجاب على استدلالاتهم ، وهي فرقة خارجة عن ملة المسلمين ، وهي

**(التناسخية)** ، ذكر قولهم بشيء من الاستفاضة في تفسير الواقعة [٣/ ٣١٤] ورد على شبههم ، وأحال القول على هذا الموضع في تفسير المعارج [٣/ ٣٦٩] مما يشير إلى نوع من الظهور لهذه الطائفة في هذا العصر ، حتى أدخل الرد على شبههم في كتابه .

## خاتمة الدراسة

الحمد للّه الذي بنعمته تتم الصالحات .

لقد عشنا في هذا الكتاب بين حدائق المسائل ، وجميل الفوائد والفرائد ، فالكتاب موسوعة علمية نادرة ، وهو بحق خلاصة عقل إمام فقيه أصولي ، ألفه في آخر عمره ، وعقله موفور حاضر .

وقد تبين من خلال هذه الدراسة أن الطوفي أملى كتابه إملاءً ، وهو على الرغم من كونه إملاءً إلا أنه مرتب القضايا ، متسلسل الأدلة ، استطاع الطوفي أن يضع علمه الذي اكتسبه في عمره على ترتيب آي الكتاب العزيز ، بحيث صار الكتاب تحفة للطلاب ، ينهلون من معينه ويقيسون عليه ، ولا سيما في تحرير محل النزاع والترتيب بين الأقوال والترجيح .

ورغم أنه في أصول الفقه وأصول الدين ، إلا أن استطرادات الطوفي الجميلة زادته بهجة ، وهي على قلتها إلا أنها من اللطائف الحسان في شتى العلوم .

كما تبين من خلال هذه الدراسة أن الطوفي سلك سبيل المتكلمين في تقرير الاعتقاد ، وإن كان قد ذم الكلام والفلسفة في بداية الكتاب إلا أنه عاد ومدح المتكلمين بأنهم على الهدى الإبراهيمي ، وأنهم ممدوحون بسبب دفاعهم عن الإسلام ونحو ذلك .

وقد ظهر ذلك جليًا في اختياراته العقدية .

ولم يظهر في الكتاب اهتمام الطوفي بعلوم القرآن أو الحديث ، وإن كان هناك عدة لمحات فقهية مستطردة أو بحثها مع ما يناسبها من القواعد الأصولية ، كما تبين أيضًا مشاركة الطوفي في العلوم الطبيعية التي كانت

منتشرة في عصره ، وأما الدراسة العقدية فقد أوضحت أن الطوفي يختار في الاعتقاد حسب الاجتهاد في غير القطعي والاجتهادي ، وهي المسائل الواسطة المترددة بينهما وقد مثل لها بمسألة القرآن والجهة وآيات الصفات والقدر ، ونحو ذلك ، وتبين لي من هذا سبب رمي الطوفي بالنقائض (حنبلي رافضي أشعري) .

وقد ظهر لي من هذه الدراسة أن الطوفي على عقيدة المرجئة في إخراج الأعمال من مسمى الإيمان ، وإن كان يوجب العمل ، ويرى تارك العمل معرضًا للوعيد ، فإرجاؤه على وجه إرجاء مرجئة الفقهاء لا على وجه المرجئة الجهمية

وأما في الصفات فهو أشعري ، ولا سيما في جعله الصفات الفعلية منفصلة لا تقوم باللَّه ، لاستحالة قيام الحادث بالقديم عنده ، وأما الصفات الذاتية فإثباته لبعضها على نحو إثبات الأشاعرة الذي هو أقرب للتفويض أو هو هو ، وتأثر مذهبه في القرآن بهذا أيضًا ، وكذلك في نفي علو اللَّه على خلقه والذي يسميه أحيانًا بمسألة الجهة ، إلا أنه خالف الأشاعرة في أفعال العباد ، فلم يقل بالكسب ، بل مال إلى قول المجبرة ، وعلل ذلك بأن اللَّه لو فوض للعباد لعصوه ، فحملهم على ذلك دون تفويض ، وقد تم مناقشته في كل ما ذهب إليه في مواضعه .

كما أن الطوفي تأثر سلبًا وإيجابًا بكثير من الفرق في عصره ، وقد ردَّ على المعتزلة بقوة في مسائل (أفعال العباد) و(خلق القرآن) و إنكار الرؤية) ، إلا أنه كان منصفًا في رده واحتجاجه .

وأكثر الفرق التي تأثر بها هم الشيعة ، فقد ذكرهم في الإشارات في أكثر من خمسة وعشرين موضعًا بحث فيها الكثير من المسائل معهم ، ورد

على بعضها ، وسكت عن بعضها ، وتعذر عليه الرد على قليل منها ، إلا أنه لا يسب الشيخين ولا سائر الصحابة ، وله تعليقات جيدة تنفي عنه تمامًا تهمة كونه رافضيًا ، ولكن أكثر ما أخذ عليه سكوته عن بعض احتجاجاتهم ، أو استيفاء الحجة لهم وسكوته عن الرد ، وهذا بمجرده لا يكفي في نسبته للرفض مع ترضيه عن الصحابة ، وغير ذلك مما ذكر .

كما ظهر في الكتاب الكثير من مناظراته مع اليهود والنصارى والاتحادية ، وقد أجاد في جل ذلك ، رحمه اللَّه .

ومِنْ أفضل ما أختم به الدراسة كلام الطوفي ودعاؤه ، فقد نبه هو على أهميته في تفسير : ﴿**يسأله من في السموات والأرض**﴾ [٣/ ٣١١] حيث قال: «ينبغي ألا يغفل عن هذه الراجون ، فلا يطلبون من غير اللَّه عز وجل - ولا يسألون ، ومن يسأله الملوك كيف يعرض عن سؤاله الصعلوك» اهـ .

وفي قوله : ﴿**الحمد للَّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللَّه**﴾ قال [٣/ ٣٩٥] : «اللَّهم اهدنا إليك وإلى رضوانك بفضلك المحض ، ولا تكلنا إلى سواك من نفل أو فرض» اهـ .

نسأل اللَّه تعالى أن يهدينا سبل السلام ، ويكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ، وفي الآخرة وصلى اللَّه عليه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

مكة المكرمة

في الرابع والعشرين من رجب الحرام عام ١٤٢٢هـ

خالد بن فوزى بن عبد الحميد حمزة

المدرس بدار الحديث الخيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

# ترجمة الطوفي[1]

## المبحث الأول

## اسمه ومولده

**١ - اسمه** : سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد بن الصفي المعروف بابن أبي العباس الطوفي الصرصري البغدادي ، وزاد حاجي خليفة « المعروف بابن السوقي» .

(١) مصادر ترجمة الطوفي :
ابن رجب - الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦) .
ابن حجر - الدرر الكامنة (٢/ ٢٤٩) .
الصفدي - أعيان العصر (٣/ ١١) .
الذهبي - ذيل العبر (٤/ ٤٤) .
العليمي - الأنس الجليل (٢/ ٢٥٨)
العليمي -الدر المنضد (٢/ ٤٦٤) .
العليمي - المنهج الأحمد (٥/ ٥) .
السيوطي - بغية الوعاة (٢٦٢) .
حاجي خليفة - كشف الظنون (٥/ ٣٢٨) .
الألوسي - جلاء العينين (٦٣) .
كمال محمد عيسى - مقدمة تحقيق الإشارات الإلهية - رسالة جامعية .
المراغي - الفتح المبين (١/ ١٢٠) .
د/ إبراهيم آل إبراهيم - مقدمة تحقيق شرح مختصر الروضة .
د / عبد الله بن عبد المحسن التركي - مقدمة تحقيق شرح مختصر الروضة
عبد القادر حسين - مقدمة الإكسير في علم التفسير
مصطفى زيد - المصلحة في التشريع الإسلامي .
محمد الفاضل - مقدمة تحقيق الصعقة الغضبية
جمعان ظاهر ماضي الحريش - مقدمة تحقيق حلأل العقد

٢ - **نسبه** : الطوفي : نسبة إلى طُوف ، بضم الطاء المهملة ، وسكون الواو ، وبعدها فاء ، وهي قرية من أعمال صرصر .

وقد يقال : الصرصري: نسبة إلى صَرْصر بفتح الصاد وسكون الراء وتكريرها ، وصرصر ، موضعان من نواحي بغداد: العليا من قرى نهر الملك على جانب السيب الجنوبي . والسفلى: بُليدة على جانبه الشمالي ، وهي في طريق الحاج من الفرات .

وهي تبعد عن بغداد بحوالي ١٠كم باتجاه الكوفة .

٣ - **كنيته** : أبو الربيع .

٤ - **لقبه** : نجم الدين .

## مولده

ذهب ابن العماد ، وابن رجب إلى أنه ولد سنة بضع وسبعين وسبعمائة من دون تحديد سنة .

وذكر في الدرر الكامنة لابن حجر أنه ولد سنة (٦٥٧هـ) .

وذهب إلى ذلك أيضًا من المعاصرين د . عبد القادر حسين .

في حين ذهب حاجي خليفة إلى أنه ولد سنة (٦٧٠هـ) .

أما السيوطي فقد أهمل ذكر سنة مولده .

ورَجَّح المراغي ووافقه في ذلك الدكتور إبراهيم آل إبراهيم أن الطوفي ولد سنة (٦٧٣هـ) .

قائلين : إن لفظ بضع يطلق على العدد ما بين الثلاثة والتسعة ، فاختارا أول عدد يطلق عليه البضع وهو ثلاث .

وذهب الدكتور مصطفى زيد إلى أن الطوفي ولد عام (٦٧٥هـ) .

والحق أن ما ذكر في الدرر الكامنة من أنه ولد سنة ٦٥٧ هـ تحريف ، وهو مردود لأسباب أهمها :

١ – أن مشايخ الطوفي كالبرزالي ولد (٦٦٥هـ) ، وابن تيمية ولد سنة (٦٦١هـ) ، والزيراتي (٦٦٨هـ) ، فيبعد أن يكون ولد قبلهم .

٢ – أن ابن رجب وابن العماد مؤرخان حنبليان ، وابن رجب عاصر حقبة الطوفي ، فالأقرب أنهما أرجح ضبطًا .

## المبحث الثاني

## ترحله وطلبه العلم

سبق أن ذكرنا أن الطوفي ولد في قرية طوف سنة (٦٧٥هـ)، وطوف من أعمال صرصر بالقرب من بغداد باتجاه الكوفة، وقد تلقى مبادئ العلوم في هذه القرية، ثم طوَّف على كثير من البلدان طلبًا للعلم، وسأذكر كل مدينة رحل إليها الطوفي، وأهم العلوم بها، وأهم العلماء الذين أخذ عنهم:

١ - «طوف»: حيث ولد وتلقى فيها أوائل العلوم ومبادئها، وحفظ بها مختصر الخرقي في الفقه الحنبلي، واللمع في النحو لابن جني.

٢ - «صرصر»: في صرصر قرأ الفقه على الشيخ زين الدين على ابن محمد الصرصري الحنبلي النحوي، ويعرف بابن البوقي وكان فاضلًا صالحًا.

٣ - «بغداد» منارة العلوم التي أطفأها التتار وبدأت تستعيد عافيتها: دخلها عام (٦٩١هـ) وهناك حفظ «المحرر» في الفقه الحنبلي، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزيراتي، وقرأ العربية والصرف على يد أبي عبد اللّه محمد بن الحسين الموصلي، وأخذ الأصول على الشيخ النصر الفاروقي وغيره، وجالس كبار أعلامها، وقرأ الفرائض والمنطق على علماء بغداد وعلق عليهم، وسمع الحديث من الرشيد بن أبي القاسم، وإسماعيل بن الطبال، والمفيد عبد الرحمن بن سليمان الحراني، والمحدث أبي بكر القلانسي وغيرهم، وقد طال استقراره في بغداد خمس سنوات، وفي هده

الفترة خط صاحبنا أول مؤلفاته ، فكتب بغية السائل من أمهات المسائل ، وتلخيص الموضوعات ، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ، فلما أشبع نهمه من بغداد شد رحاله إلى دمشق .

٤ - «دمشق» : دخلها الطوفي عام (٧٠٤هـ) وفيها التقى بشيخ الإسلام ابن تيمية ، والتقي المزي ، والشيخ مجد الدين الحراني ، وجالسهم ، وقرأ بعض ألفية ابن مالك على ابن أبي الفتح البعلي . ولم يطب له المقام بدمشق فعقد العزم على السفر إلى عاصمة المسلمين الثقافية والسياسية في ذلك الوقت حيث كانت القاهرة قبلة العلماء وطلاب العلم ، فشد الرحال إليها .

٥ - «القاهرة» : دخلها نجم الدين الطوفي عام (٧٠٥هـ) ، فأقبل على علمائها ، وسمع بها من الحافظ عبد المؤمن بن خلف ، وقرأ مختصر سيبويه على أبي حيان النحوي ، وسمع الحديث وتتلمذ على يد القاضي سعد الدين الحارثي ، وسرعان ما بزغ نجمه في سماء القاهرة ، واشتهر فيها بين علماء الحنابلة ، وتولى التدريس في أكبر مدارسها مثل المدرسة الناصرية والمدرسة المنصورية ، وطاب له المقام ، وأنزل منزلة عالية عند العلماء والأعيان ، وألف في هذه الفترة العديد من الكتب ، منها شرح مختصر الروضة سنة (٧٠٨هـ) ، وكتاب في جدل القرآن سنة (٧٠٩هـ) ، غير أن الحال تبدل سريعًا إثر جفوة بينه وبين بعض العلماء سجن بسببها وعُزّر ، غير أنه لم يترك التأليف وهو في السجن ، فألف العديد من مؤلفاته .

ثم خرج من السجن عام (٧١١) فتوجه إلى دمياط ومنها إلى قوص .

٦ - «قوص» : لم يفتر أبو الربيع الطوفي عن طلب العلم بعد

المحنة التي مر بها ، فما أن وصل «قوص» حتى اطلع على أكثر خزائنها ، وألف كثيرًا من كتبه فيها ، وجلس في قوص إلى عام (٧١٤هـ) وحج في هذا العام وجالس علماء وأفاضل أم القرى ، ثم توجه إلى المدينة والتقى بعلمائها ، ثم حج مرة أخرى سنة (٧١٥هـ) ، ومن مكة رحل إلى الشام .

٨ – «الشام وبلد الخليل» : ثم دخل الشام (٧١٥هـ) ، ومن الشام قصد بيت المقدس حيث استمر في تصنيف المصنفات ، فكتب آخر كتبه الذي فرغ من تأليفه عام (٧١٦هـ في شهر ربيع الآخر) ، وهو «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية» .

ثم توجه إلى بلد الخليل عليه السلام ، والذي وافاه الأجل فيه فتوفي رحمه اللّه ، بعد حياة حافلة قضاها في الترحل طلبًا للعلم .

## المبحث الثالث

## مكانته العلمية والثناء عليه

- كان الطوفي رحمه الله مُبَرَّزًا بين أعلام عصره ، وقد كان أهلاً لذلك ، فقد اتصفت مؤلفاته بالدقة والعمق ، وتبحر في فنون كثيرة ، وتَحَصَّلَ على علوم غزيرة .

**- ذكر أقوال أهل العلم فيه**

**١ - ابن رجب**

-رغم الاتهامات التي نسبها إليه ابن رجب فقد قال عنه بأنه: «الفقيه الأصولي المتفنن» وقال : «إنه قرأ بنفسه كثيرًا من الكتب والأجزاء» . وقال في موضع آخر: «صنَّفَ تصانيف كثيرة ، يقال : إن له بقوص خزانة كتب من تصانيفه».

**٢- ابن حجر:**

قال عنه : «كان قوي الحافظة شديد الذكاء» ، ويقول : قرأت بخط القطب الحلبي: «كان فاضلاً له معرفة ، وكان مقتصدًا في لباسه وأحواله متقللاً من الدنيا» .

**٣ - الأدفوي**

ويقول الأدفوي: «كان كثير المطالعة ، أظنه طالع أكثر كتب قوص» .

**٤- الصفدي :**

قال مثنيًا على تنوع معارفه : «كان فقيهًا حنبليًا ، عارفًا بفروع مذهبه مَليًا ، شاعرًا أديبًا ، فاضلاً لبيبًا ، له مشاركة في الأصول وهو

منها وافر المحصول ، قَيِّمًا بالنحو واللغة والتاريخ وغير ذلك ، وله في كل ذلك مقامات ومبارك ، ولم يزل كذلك إلى أن توفيَ رحمه اللّه تعالى » .

**٥ – الآلوسي :**

امتدح سعة علمه ، وخص كتابه «الإشارات الإلهية» بقوله : «إنه البَحر العُبَاب ، والغيث الذي يقصر عنه السحاب ، له تفسير يسمى بـ [**الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية**] ليس له في بابه نظير» .

**٥ – الذهبي :**

فقد نقل عنه ابن حجر قوله: «كان دَيِّنًا ساكنًا قانعًا» .

**٦ – العليمي :**

قال في الدر المنضد (٢/٤٦٤) : « أقول وباللّه أعتضد وعليه أعتمد : إن له تصنيفًا بديعًا سماه « الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية » في الاعتقادات ، رتبه على ما في السور القرآنية – جل منزله – من الآيات من ذلك المعنى وهو من آخر مصنفاته ، **وهو كتاب عديم النظير والمثيل وليس أحد من لعلماء حذا حذوه في مصنف** »

## جرأة الطوفي العلمية :

– كان الطوفي جريء الرأي ، حرَّ الفكر ، صريحًا في مخالفة غيره ما اطمَأنَّ إلى صحة ما يقرر ، ووجاهة ما يدين ، وصواب ما يعتقد ، ومثله أبعد ما يكون عن الاتهام بالتقية .

– وأبرز ما يدُلُّ على ذلك ما صرح به في كتبه ، فهو يقول في مقدمة شرح الأربعين النووية : «أوصيك أيها الناظر فيه ، المحيك طرفه في أثنائه ومطاويه ، ألا تسارع فيه إلى إنكار خلاف ما ألفَه وهمُك ، وأحاط به علمك ، بل أحدَّ النظر وَجَدّدْه ، وأعِدِ الفِكْرَ ثُمَّ عَاوِدْه ، فَإنكَ حِينَئذٍ جَدِيرٌ بِحُصولِ المُرَاد» .

ولعلَّ فيما قال استباقٌ لعجب القارئِ واستغرابه مم سيقرر من قضايا ومسائل ، فخشي الطوفي أن يقود الاستغراب صاحبَهُ إلى عدم التدقيق فيما يقرأ .

– وكما سبقت الإشارة إلى نهجه المتميز عن غيره في كتبه ، نجده في كتابه الإكسير في قواعد التفسير ، يصنف كتابه على طريقة لم يسلكها غيره ، مما يدل على ذهن ناقد وفكر مُدَقِّقْ ؛ فيقول في المقدمة :

« أما بعد ، فإنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكالُ علم التفسير ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير ، ولم أر أحدًا منهم كشفه فيما ألفَهُ ، ولا نَحَّاهُ فيمن نَحَّاه ، فتقاضتني نفسي الطالبة للتحقيق ، الناكبة عن جمر الطريق ، لوضع قانون يعوَّل عليه ويصار في الفن إليه ، فوضعت لذلك صَدْرَ هذا الكتاب مردفًا له بقواعدَ نافعة في علم الكتاب ، وسميته «الإكسير في قواعد التفسير» فمن ألف على هذا الوضع تفسيرًا ، صار في العلم أولاً وإن كان أخيرًا ، ولم أضع هذا

القانون لمن يجمد عند الأقوال ، ويصمد لكل من أطلق لسانه قال ، بل وضعته لمن لا يغتر بالحال وعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال» .

غير أن هذا الاعتقاد بالعلم والثقة بالنفس ، قادا الطوفي إلى قوله الغريب بالمصلحة التي خالف فيها إجماع الأمة ، هذا الإجماع الذي أخذ مكانته الشرعية بحديث النبي ﷺ : «لا تجتمع أمتي على ضلالة» .

والطوفي حين يقرر هذا الموقف لا يلجأ إلى البحث عن سند من قول أحد الأئمة بل يصرح قائلاً : «اعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك » .

غير أن الطوفي له أدلته التي أقام عليها رأيه ، وهو ما سنناقشه ، ونرد عليه عند عرضنا لرأيه في المصلحة .

غير أن ما نحن بصدد تقريره من هذا النص وغيره ، هو جرأة الطوفي في قناعاته وتقريراته ، غير أن ذلك وإن خالفناه ورفضنا رأيه لا يعني أن ننسب للرجل الغرور والكبر عن الحق ، ولعل فيما ذكره في كتاب « علم الجذل في علم الجَدَل» ، بيانًا ودفقًا لهذه التهمة فهو يقول: «هذا كتاب ألفته في الجدل والمناظرة بحسب ما اقتضته القريحة المستخرجة والقوة الناظرة ، مقرًا فيه التقصير ، معترفًا بباع من العلم قصير» .

# الفصل الثالث

## مصادر المعرفة عند نجم الدين الطوفي

**المبحث الأول** : شيوخه .

**المبحث الثاني** : قراءاته وسعة اطلاعه .

**المبحث الثالث** : توليه التدريس وأبرز تلاميذه .

## المبحث الأول

## شيوخ نجم الدين الطوفي

تَرَحَّل نجمُ الدين الطوفي طلبًا للعلم إلى بلاد كثيرة ، وطوَّف على أعلام كُثْرٍ ، وحملته همته من مَدينته طوف إلى صرصر ، حتى إذا بلغ السادسةَ عشرَ من عمره ، انتقل إلى بغداد ، وقضى عشر سنين في التلقي على العلماء والأشياخ بها ، فلما قضى نهمه من بغداد ، يَمَّمَ شطر الشَّام ، ومنها إلى قِبَلة المُسْلمين العلْمية في ذلك الوقت القاهرة ، وفيها مرت بالطوفي أحداث عديدة ، وخَطَّ فيها كثيرًا من مصنفاته ، وتولى التدريس والإعادة في مدارسها ، غير أن ذلك لا يعني توقفه عن طلب العلم ، بل إن كتب التراجم تذكر أن الطوفي كان شديد الإقبال على القراءة والتحقيق .

– وسنذكر فيما يلي أبرز من أخذ عنهم الطوفي العلوم ودرس على أيديهم المتون

**(١) – ابن تيمية : (٦٦١–٧٢٨هـ) .**

– أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، الشهير بابن تيمية الحراني الحنبلي ، تقي الدين ، أبو العباس ، شيخ الإسلام ، سافر به أبوه إلى الشام عند جَور التتار ، فقدم دمشق وتلقى العلم بها وأخذ عن جماعة من العلماء ويبلغون مائتي شيخ ، واجتهد في العلوم حتى برع في المنقول والمعقول وفاق أقرانه لشدة ذكائه وحفظه ، ترك مصنفات كثيرة ، مات في قلعة دمشق معتقلاً .

قال الذهبي في ترجمة نادرة لم تنشر :

«هو نادرة عصره ، وأنا أقل من أن يُنَبِّهَ على قَدْره كَلمي ، أو أن

يوضح نبأه قلمي ، فأصحابه وأعداؤه خاضعون لعلمه مقرون بسرعة فهمه ، فهو بَحْرٌ لا ساحل له وكنز لا نظير له ، ولكن قد ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالاً ، منصفهم فيها مأجور ، ومقتصدهم فيها معذور ، وظالمهم فيها مأ•زور ، وغاليهم مغرور . . .»[١] .

تتلمذ الطوفي على شيخ الإسلام ، ولم تذكره كتب التراجم من شيوخه ، بل ذكره الطوفي بقوله :

«وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه ، وهي سنة ثمان وسبعمائة للّهجرة المحمدية ، صلوات اللّه علي منشئها ، في أن الجنّ مكلفون بفروع الدين أم لا ؟ واسْتُفْتِي شيخنا أبو العباس أحمد بن تيمية بالقاهرة أيده اللّه تعالى »[٢] .

وقال في موضع آخر:

« صنّف شيخُنا تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية حَرسه اللّه تعالى كتابًا بناه على بطلان نكاح المحلل . . . على وجه لا مزيد عليه»[٣] .

– وللطوفي قصيدة نادرةٌ وجَّهَهَا إلى ابن تيمية أيام سجنه مثنيًا عليه ، وذاكرًا فضله يحثه فيها على الصبر .

قال محمد بن عبد الهادي في كتابه « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية » في معرض ذكره لأحداث سنة (٧٠٥هـ) ، في أثناء امتحان شيخ الإسلام وسجنه قال:

---

(١) ثلاث تراجم نفيسة من مخطوط تاريخ الإسلام من الجزء الذي لمّا ينشر ، أخرجها محمد ابن ناصر العجمي (ص ٢٢) . – (نقلاً عن مقدمة تحقيق حلال العقد ص٦٠) .

(٢) شرح مختصر الروضة .

(٣) شرح مختصر الروضة .

«وامتدحه الشيخ الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي بقصيدة منها :

فاصبر ، ففي الصبر ما يغنيك عن حيلٍ ... وكـل صـعـب إذا صـابـرتـه هـانـا
ولستَ تعدمُ من خطب رُميت به ... إحدى اثنتين ، فأيقنن ذاك يقينا
تمحيص ذنب ، لتلقى اللّه خالصه ... أو امـتـحـانًـا بـه تـزداد قـربـانـا
يا أهـل تـيـمـيـة الـعـالين مرتبـة ... ومـنـصـبًـا فـرع الأفـلاك تـبـيـانًـا
جواهر الكون أنتم ، غير أنكم ... في معشر أشربوا في العقل نقصانا
لا يعرفون لكم فضلًا ولو عقلوا ... لـصـيـروا لـكـم الأجـفـان أوطـانـا
يا من حوى من علوم الخلق ما قصرت ... عـنـه الأوائل مـذ كـانـوا إلـى الآنـا
إن تـبـتـلـى بـلـئـام الـنـاس يـرفـعـهـم ... دهر عليك لأهل الفضل قد خانا
إنـي لأقـسـم والإسـلام مـعـتـقـدي ... وإنـنـي مـن ذوي الإيمـان : إيمـانًـا
لم ألـق قـبـلـك إنـسـانًـا أسَرُّ بـه ... فـلا بـرحـتَ لـعـيـنِ المجدِ إنـسـانـا

ثم قال ابن عبد الهادي :

« في أبيات كثيرة غير هذه ، يمدح فيها الشيخ ويذم أعداءه »[١] .

فابن تيمية شيخ للطوفي كما ذكر ذلك الطوفي .

**(٢) – القلانسي : (٦٤٠هـ – ٧٠٤هـ) .**

– أحمد بن على بن عبد اللّه البغدادي الحنبلي ، أبو بكر[٢] .

وهو محدث بغداد ومفيدها ، قال ابن رجب : «والظاهر أنه كان قارئ الحديث بالمستنصرية ؛ وولي الحسبة ببغداد ، وأجاز لجماعة منهم الحافظ الذهبي» .

سمع الطوفي منه الحديث ببغداد .

---

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادي ص (٢٥٤ – ٢٥٥) .

(٢) ترجمته في شذرات الذهب (٨/ ٢٠) .

**١١٦ – ابن الطبال : (٦٢١-٧٠٨هـ) .**

– إسماعيل بن علي بن الطبال ، عماد الدين[(١)] ، سمع الحديث من أشياخ كُثر . سمع منه الطوفي الحديث ببغداد .

**(٤) – ابن الفراء الحراني (٦٤٥-٧٢٩)[(٢)] .**

– إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن الفراء الحراني ، مجد الدين .

قال عنه الطوفي : كان من أصلح خلق اللّه وأدْينهم ، كأنَّ على رأسه الطير ، وكان عالمًا بالفقه والحديث وأصول الفقه والفرائض والجبر .

وقال ابن رجب : «كان سريع الدمعة ، لا يذكر النبي في درسه إلا ودموعه جارية» .

لقيه الطوفي بدمشق وأخذ عنه .

**(٥) – ابن قدامة : (٦٢٨-٧١٥هـ)[(٣)] .**

– سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن قدامة المقدسي الحنبلي ، تقي الدين ، أبو الفضل ، لُقِبَ بِمُسْند الشام .

– قال البرازلي : «شيوخه بالسماع مائةُ شيخ ، وبالإجازة أكثرُ من سَبعمائة» ولم يزل يُقْرأ عليه حتى توفي رحمه اللّه تعالى .

لقيه الطوفي بدمشق وأخذ عنه الحديث .

(١) ترجمته في شذرات الذهب (٨/ ٣١) .
(٢) ترجمته في شذرات الذهب (٨/ ١٥٥) .
(٣) ترجمته في شذرات الذهب (٨/ ٦٥ - ٦٦) .

**١١٧ - مفيد الدين الحراني : ( . ..-٧٠٠ هـ )[١] .**

- عبد الرحمن بن سليمان بن عبد العزيز بن المجلخ الحربي الضرير الحنبلي ، مفيد الدين أبو محمد .

كان معين الحنابلة بالمدرسة المستنصرية ، سمع من الشيخ مجدَ الدين بن تيمية وغيره ، وكان من أكابر الشيوخ وأعيانهم ، نبغَ في العربية وَبَرَع في الفقه والحديث .

سمع الطوفي منه الحديث ببغداد .

**(٧) - الفاروثي ( . ..- ٧٠٦هـ) .[٢]**

- عبد اللّه بن عمر بن أبي الرضا الفاروثي الشافعي ، نصير الدين ، أبو بكر .

كانَ جَيِّدَ المناظرة ، بارعًا في الفقه والأصول ، وله في الأدب والعربية علم وتدقيق ، تولَّى التدريس بالمدرسة المستنصرية وغيرها من المدارس الكبار ، قرأ عليه الطوفي أصول الفقه ببغداد .

**(٨) - الزريراتي : (٦٦٨-٧٢٩هـ ) .**

- عبد اللّه بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أبي البركات الزريراتي البغدادي الحنبلي تقي الدين[٣] .

- انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد ، وكان فقهاء سائر الطوائف يجتمعون به ويرجعون إلى قوله ، وكان على معرفة تامة بالمذاهب ،

(١) ترجمته في شذرات الذهب (٧٩٨/٧) .

(٢) شذرات الذهب (٢٦/٨) ، وطبقات الشافعية للإسنوي (٢٩٢/٢) .

(٣) شذرات الذهب (١٥٦/٨) ، وذيل طبقات الحنابلة (٤١٠/٢ - ٤١٢) ، والدرر الكامنة (٢٨٩/٢ - ٢٩٠)

وتذكر كتب التراجم أن ابن المطهر الحِلِّي شيخ الرافضة كان يُذعِنُ لاستدراكات الإمام عليه في مذهب الشيعة .

– وقد لازمه الطوفي وحفظ المحرر وبحثه عليه ، وكان الإمام الزيراتي عالمًا بأصول الدين ، والحديث واللغة والتاريخ ، وبرع في الفقه والخلاف والفرائض ، وَوَلِيَ القضاء ببغداد حتى وفاته .

**(٩) – الحافظ الدمياطي : (٧٠٥هـ)[١] .**

– عبد المؤمن بن خلف الدمياطي الشافعي ، شرف الدين ، أبومحمد . كان حافظًا ضابطًا حتى قال المزي عنه : « ما رأيت أحفظ منه» .

لقيه الطوفي في سنة دخوله القاهرة عام (٧٠٥هـ) وأخذ عنه حتى توفي – رحمه اللَّه .

**(١٠) – الصرصري**

على بن محمد الصرصري الحنبلي النحوي ، زين الدين ، المعروف بابن البوقي ، قال ابن رجب عنه : «كان فاضلاً صالحًا» وقد درس الطوفي عليه الفقه .

**(١١) – عيسى المطعم: (٦٢٦-٧١٩هـ)[٢] .**

– عيسى بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي ، شرف الدين من كبار المحدثين ، وكان أميًا عاميًا بعيد الفهم على جودة فيه ، صبر على الطلب ، وأقعد آخر عمره .

**(١٢) – البرزالي : (٦٦٥-٧٣٩هـ)[٣] .**

(١) شذرات الذهب (٨/ ٢٣) ، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٥٥٢) .
(٢) شذرات الذهب (٨/ ٩٤) ، والدرر الكامنة (٢/ ٣٦٣) .
(٣) شذرات الذهب (٨/ ٢١٤) .

- القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الشافعي ، علم الدين ، أبو محمد ، لقب بمؤرخ الإسلام ومفيد الشام ، وشيخ الحديث ، عدد أشياخه بالسماع أزيد من ألفين وبالإجازة أكثر من ألف .

قال الذهبي : «صاحب سُنَّةٍ واتباع ولزوم فرائض» .

لقيه الطوفي بدمشق ، فسمع منه وأخذ عنه .

**(١٣) - البعلي (٦٤٥-٧٠٩هـ)**[(١)] .

- محمد بن أبي الفتح ابن أبي الفضل البعلي الحنبلي ، شمس الدين أبو عبد اللّه .

-ولد ببعلبك ، عني بالحديث ، وقرأ العربية على ابن مالك ، ولازمه حتى برع في ذلك وله شرح على ألفية ابن مالك .

قال الذهبي : «كان إمامًا في المذاهب العربية والحديث ، غزير الفائدة ، صالحًا متواضعًا على طريقة السلف » .

قرأ عليه الطوفي بعض ألفية ابن مالك بدمشق .

**(١٤) - ابن أبي القاسم : (٦٢٣-٧٠٧هـ)**[(٢)] .

- محمد بن عبد اللّه بن أبي القاسم البغدادي الحنبلي ، رشيد الدين ، أبو عبد اللّه .

كان عالمًا صالحًا من محاسن البغداديين وأعيانهم ، وكان من أجلاء العدول ، عُنِيَ بالحديث حتى لقب «بمسند العراق» وانتهى إليه علو السند ، وحَدَّث خلقًا كثيرًا .

---

(١) شذرات الذهب (٨/ ٣٨ -٣٩) .

(٢) شذرات الذهب (٨/ ٢٩) .

سمع منه الطوفي الحديث ببغداد وأجاز له .

**(١٥) - البرزالي : (٦٦٥-٧٣٥هـ)[١] .**

- محمد بن محمد بن محمود البرزالي البغدادي الحنبلي شمس الدين ، أبو عبد اللّه ، كان إمامًا في الفقه أديبًا نحويًا ، بارعًا في الأصول والتفسير وغير ذلك . تولى التدريس بالمستنصرية ، بعد شيخه الزيراتي ، قرأ عليه الطوفي العربية والتصريف .

**(١٦) - أبو حيان النحوي : (٦٥٤-٧٤٥هـ)[٢] .**

- محمد بن يوسف النحوي الغرناطي (المولد) المصري (الدار) أبوحيان .

قال في وصفه السبكي :

«هو شيخُ النحاة ، البحر الذي لم يعرف الجزر بل المد ، سيبويه الزمان والمَبرِّد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران» .

-لقيه الطوفي في القاهرة وقرأ عليه مختصره لكتاب سيبويه .

**(١٧) - سعد الدين الحارثي : (٦٥٢-٧١١هـ)[٣] .**

- مسعود بن أحمد بن مسعود الحارثي ، سعد الدين ، أبومحمد ، قاضي قضاة الحنابلة ، المحدث الحافظ .

قال الذهبي في معجمه :

« كان فقيهًا مفتيًا ، عالمًا بالحديث وفنونه ، ذا حظ من عربية

---

(١) شذرات الذهب (٨/ ١٩٤)

(٢) شذرات الذهب (٨/ ٢٥١)

(٣) ذيل طبقات حنابلة (٢/ ٣٦٢) وشذرات الذهب (٨/ ٥٣)

وأصول ، وكان شيخًا أثريًا متمسكًا بالحديث ، درس بمدارس القاهرة والمنصورية وغيرها ، لقيه الطوفي ، وسمع منه واختلف معه ثم اتهم بالتشيّع

**(١٨) – الحافظ المزي : (٧٤٢هـ) [١] .**

الإمام يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف بن على بن عبدالملك المزي الشافعي ، جمال الدين أبو الحجاج ، خاتمة الحفاظ ، وناقد الأسانيد والألفاظ ، مولده بظاهر حلب ، سمع من كتب الحديث ما يطول ذكره ، على رأسها الكتب الستة والمسند والمعجم الكبير والموطأ ، والحلية .

قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية لمَّا تولى الحافظ المزي دار الحديث بالأشرفية سنة (٧١٨هـ) «لم يل هذه المدرسة من حين بنيت إلى الآن أحق بشرط الواقف منه» .

وقال ابن العماد : «وقال بعضهم : مشيخته نحو الألف ، وولي الأشرفية تدريسًا ثلاثًا وعشرين سنة ونصفًا» .

لقيه الطوفي بدمشق وأخذ عنه وعَدَّه من شيوخه ؛ قال في كتابه الإكسير في علم التفسير: «ذكر هذا الوجه لنا شيخنا المزي» .

**(١٩) – جمال الدين البغدادي : (... –٧٢٦هـ) [٢] .**

– يوسف بن محمود بن عبد السلام البغدادي المقرئ الفقيه النحوي ، جمال الدين . قرأ على ابن الطبَّال وتفقه على الشيخ

---

(١) تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٨) ، طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٣٩٥) ، الدرر الكامنة (٤/ ٤٥٧) ، شذرات الذهب (٨/ ٢٣٦)

(٢) شذرات الذهب (٨/ ١٣٢) .

الزيراتي ، وكان معيدًا بالمستنصرية ؛ قال ابن رجب : «نالته في آخر عمره محنة ، واعتقل بسبب موافقته شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الزيارة».

– ولم تذكر كتب التراجم أنه من شيوخ الطوفي ، بل جاء في ترجمة الطوفي قوله : «استفدت منه كثيرًا ، وكان نحويَّ العراق ومقرئه ، عالمًا بالقرآن والعربية ، وله حظ من الفقه والأصول والفرائض والمنطق» .

## المبحث الرابع

## تلاميذه

١ - عبد الرحمن القوصي : ( . . .- ٧٢٤هـ ) .

- مجد الدين عبد الرحمن بن محمود بن قرطاس القوصي ، أخذ عن أبي حيان والطوفي وابن الوكيل وغيرهم ، وولي الخطابة بجامع الصارم بقوص ، ووقف كتبه على المدرسة السابقية[(١)] .

٢ - ابن كاتب المرج : ( . . . - ٧٤٥هـ تقريبًا)[(٢)] .

- سديد الدين محمد بن فضل اللّه بن أبي نصر بن أبي عبد الرحمن القطبي ، المعروف بابن كاتب المرج القوصي الصعيدي ، ذكر تلقيه عن الطوفي ابن حجر بقوله :

«قرأ في النحو والأصول على نجم الدين الطوفي لما قدم عليهم بقوص» ، وكان والده نصرانيًا كثير العطاء ، فجازاه اللّه بإسلام جميع أولاده وأسرته .

الجدير بالذكر أن بعض المعاصرين قد ذكر أن شيخ الإسلام ابن تيمية يُعد من تلامذة الطوفي وأنه أخذ عنه اللغة العربية .

وإنما أخذ ابن تيمية عن ابن عبد القوي ، فظنه أنه الطوفي . واللّه أعلم بالصواب .

---

(١) الدرر الكامنة (٢/ ٤٥٥) .

(٢) الدرر الكامنة (٤/ ٢٥٣) .

## الفصل الرابع

## مصنفات الطوفي

## وآثاره العلمية

كان نجم الدين الطوفي موسوعي الطلب للعلم ، فدرس فنونًا شتى على أعلام عصره ، وقد جاءت مصنفاته شاملة فروع العلم المختلفة ، فقد كتب في الحديث والتفسير ، وفي العقيدة والفرق ، وفي المنطق وأدب البحث والمناظرة وفي الفقه والأصول ، وفي اللغة والأدب .

– لذلك فإن مؤلفات الطوفي التي ذكرتها كتب التراجم تزيد على الخمسين مصنفًا ، وهي محل اهتمام كثير من العلماء والباحثين في السابق وفي الوقت الحالي .

– غير أن هذا الاهتمام لم يتم إلا بعد وفاته وبعد قراءة مصنفاته ، التي صَدَفَ الناس عنها بعد اتهامه بالتشيع .

– كما كان نجم الدين الطوفي شاعرًا أديبًا ، ناصر معتقده بشعره وأدبه ، ودافع عن أعلام عصره ، فله قصيدة وجهها إلى شيخ الإسلام ابن تيمية إبان سجنه في دمشق . وله قصيدة في عقيدة السلف وشرحها . وله قصيدة في مدح إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل .

– وعند البحث عن مصنفات الطوفي العلمية ، وجدنا أننا أمام أربعة مصادر أمكن التعرف من خلالها على مؤلفاته .

أولاً . تراجم الرجال ، ومعاجم الكتب .

ثانيًا: مصنفات الطوفي حيث أشار في كثير منها إلى كتبه الأخرى .

ثالثًا : فهارس المخطوطات .

رابعًا : مؤلفات أعلام آخرين عزوها إلى كتب الطوفي ، وأشاروا إليها ، وقد بحثت عن هذه المصنفات التي أمكن إحصاؤها وزادت على خمسين مُصنفًا ، إلا أننا لم نعثر إلا على ما يقرب من ثلاث وعشرين مخطوطة . بعضها طبع ، والبعض الآخر ما زال مخطوطًا .

- وكما سبقت الإشارة إلى أن الطوفي صنف في جميع العلوم الشرعية تقريبًا ، فإننا نلاحظ أن الكتابة في أصول الدين وآداب البحث والمناظرة استأثرت بالنصيب الأكبر من مؤلفاته ، يليها مؤلفاته في الفقه والأصول ، فاللغة والأدب ثم الحديث والتفسير .

- سَنُعَرف بآثار الطوفي العلْميَّة ، ونرتبها أبجديًا .

**١ - إبطال الحيل:**

ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٦/ ٤٤٤) ، ولعله في الحيل .

**٢ - الآداب الشرعية**

أ - تاريخ تأليفه : نسب هذا الكتاب الطوفي إلى نفسه في كتابه «شرح مختصر الروضة» ص ٤٢ الذي ألفه عام (٧٠٨) ، وذكر في كتاب «الانتصارات الإسلامية» كتابًا باسم «شرح الآداب الشرعية» ورقة (١٥٤/أ) ، فيكون تأليفه كتاب الآداب الشرعية قبل «شرح مختصر الروضة» . «الانتصارات الإسلامية»

ب - وصفه : مفقود .

جـ – موضوعه : في الأخلاق والآداب الإسلامية وأدلتها الشرعية حيث جاء في شرح مختصر الروضة :

«فحقيقة الاستقامة : فعل المأمورات وترك المنهيات ، وإنما يتحقق معرفة ذلك بالعلم ، فعلم بلا عمل عقيم ، وعمل بلا علم سقيم ، وللخطيب البغدادي كتاب سماه اقتضاء العلم العمل ، ذكر فيه كثيرًا من الترهيب والترغيب المتعلق بالعمل والعلم ، ذكرت منه جملة صالحة في كتاب الآداب الشرعية .

د – طريق معرفته :

ذكره الطوفي في كتابه «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» ، و«شرح مختصر الروضة » (٢/ ٤٢) تحقيق د . إبراهيم آل إبراهيم .

**٣ – إزالة الأنكاد في مسألة كاد:**

ذُكر في المطبوع من بغية الوعاة للسيوطي ، منسوبًا إلى الطوفي باسم «إزالة الإنكار في مسألة الأبكار » .

وضبطه الدكتور مصطفى زيد رَحمه اللَّهَ في كتابه «المصلحة في التشريع الإسلامي» كما ذكرناه نقلًا عن الصفدي .

**٤ – الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية .**

أ – تاريخ تأليفه : (٢٣/ ٤/ ٧١٦هـ) .

حيث أورد تاريخ كتابته في آخر المخطوط ورقة رقم (٢١٨):

«قال المصنف : وكان الابتداء فيه يوم السبت ثالث عشر ربيع الأول والفراغ منه يوم الخميس الثالث والعشرين من ربيع الآخر كلاهما في سنة ست عشرة وسبعمائة ببيت المقدس » .

ب - موضوعه : مسائل أصول الدين وأصول الفقه في القرآن الكريم .

جـ - ترتيبه : استقراء لآي القرآن الكريم من أوله إلى آخره واستخراج المسائل الأصولية : أصول الفقه وأصول الدين .

هـ - طريق معرفته:

١ - العليمي في الدر المنضد (٢/ ٤٦٤) .

٢ - بروكلمان (٦/ ٤٤٤) في تاريخ الأدب العربي .

٣ - البغدادي في إيضاح المكنون (١/ ٨٣) .

٤ - الآلوسي في جلاء العينين (ص ٣٩) .

٥ - ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

٦ - الزركلي في الأعلام (٣/ ١٢٧) .

**٥ - الإكسير في قواعد التفسير .**

أ - تاريخ التأليف : «٧٠٤-٧٠٥» ولم يحدد تاريخ تصنيفه ، غير أنَّهُ جَاءَ في الإكسير في بيانه لأوجه الإرداف في اللغة قوله : «ذكر هذا الوجه لنا شَيْخُنَا المزي وقال : هو تقرير صوفي» وإنما التقى نجم الدين الطوفي بالمزي في دمشق من عام (٧٠٤ إلى ٧٠٥هـ) .

ب - وصف الكتاب : مطبوع ، حققه الدكتور : عبد القادر حسين ، ونشرته مكتبة الآداب في القاهرة ، وقد طبع سنة . ١٩٧٦

جـ - موضوعه : في قواعد التفسير التي يحتاجها كل مفسر ، مركزًا على علوم البلاغة .

د : ترتيبه: كعادة الطوفي في طريقة ترتيب كتبه: فقد جعل له

مقدمة في بيان معنى التفسير والتأويل ، ثم قسمه إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : في الكلام الذي لا يحتاج تفسيرًا لوضوح معناه . وفي الكلام المبهم .

القسم الثاني : في العلوم التي يحتاجها المفسر .

القسم الثالث : في علوم البلاغة ، وقد أخذ هذا القسم معظم الكتاب ، وأبان عن سعة بلاغة صاحبه حيث استدرك على ابن الأثير مسائل كثيرة .

**٦ – الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية .**

أ – تاريخ تأليفه : ٧ من ذي القعدة ٧٠٧هـ .

«كان الفراغ من تعليق هذه المسودة صبيحة الاثنين سابع ذي القعدة الحرام سنة ٧٠٧هـ» .

ب – وصفه : مطبوع وقد قام بتحقيقه الدكتور : أحمد حجازي السقا عام ١٤٠١هـ ، ١٩٨١ م وصدر عن دار البيان في مصر سنة ١٩٨٣ .

جـ – موضوعه : مقارنة أديان ، وهي بالتحديد في الرد على النصارى حيث قال في مقدمته : «إني رأيت كتابًا صنَّفه بعضُ النصارى يطعن به في دين الإسلام ، ويقدح به في نبوة محمد –عليه أفضل الصلاة والسلام –فرأيت مناقضته إلى اللّه ورسوله قربانًا» .

د – ترتيبه : قسم الطوفي كتابه إلى مقدمات ثلاث ، ثم أورد حجج النصراني الذي طعن في نبوة محمد – صلى اللّه عليه وسلم – ونقضها ، ثم ختم كتابه بحجج عشر ، جُلُّها عن دلائل نبوة سيدنا محمد صلى اللّه عليه وسلم .

**٧ – إيضاح البيان عن معنى أم القرآن .**

أ – تاريخ التأليف : ١١/ ٧/ ٧١١

حيث جاء في خاتمة المخطوط الذي يحتوي إضافة إلى إيضاح البيان ، تفسير سورتي الطارق والانشقاق قول الطوفي رحمه اللّٰه :

«وليكن هذا آخر هذا التعليق المختصر . كتبه سليمانُ بنُ عبدالقوي البغدادي في سجن رحبة باب العيد في ليلة الثلاثاء ، ويومه ، حادي عشر رجب الفرد سنة أحد عشر وسبعمائة حامدًا اللّٰه عز وجل مَصليًا على رسوله عليه السلام» .

ب – وصفه: مطبوعٌ ، ضمن مجلة البحوث الإسلامية بالرياض العدد .

جـ – موضوعه : علوم القرآن ، فضل سورة الفاتحة ، وبيان احتوائها على مقاصد القرآن .

د – ترتيبه: رتبها على فصول ، وختمها بفوائد .

أما الفصول:

فالفصل الأول : في حقيقة لفظي الأم والقرآن .

والفصل الثاني : الكلام على ضربين مجمل ومفصل .

الفصل الثالث: في مراتب بيان القرآن .

أما الفوائد ، وهي خاتمة المخطوط : فجعلها في فصول أيضًا .

الأول : تفاضل السور .

الثاني : ترتب الأجر الكثير على العمل اليسير .

الثالث : مسألة تكرار بعض السور في الصلاة وخارجها .

الرابع : فضل الفاتحة والمعوذات .

**٨ - البارع في الشرع الرائع:**

أ - تاريخ تأليفه: قبل ١٦/ ٧/ ٧١٢هـ .

ب : ولم ينسبه إلى الطوفي من المؤرخين من السابقين والمعاصرين أحد باستثناء الدكتور محمد الفاضل الذي اهتدى إليه في أثناء قراءته لكتاب الشعار على مختار الأشعار ، حيث جاء في الورقة رقم (٣/ب) في معرض حديث المؤلف عن فضل الشعر «الوجه السادس : أن الشعر اعتنى به أشراف الناس الذين لا مطعن على شرفهم ومروءتهم ، وكل ما اعتنى به هؤلاء فهو فاضل ، أما الأولى: فإنا قد ذكرنا في كتاب : (البارع في الشرع الرائع) أن أول من قال الشعر آدم يرثي ولده هابيل ثم تتابعوا عليه . .) لذلك فقد رتبناه قبله مباشرة ، وربما كان قبل ذلك بكثير .

جـ - وصف المخطوط وحالته العلمية : مفقود .

د - موضوعه : الشعر والأدب .

هـ - طريق معرفته : الطوفي في كتاب « الشعار على مختار الأشعار » في موضعين الأول ورقة (٣/ ب) ، والثاني ورقة (١٤/ أ) .

**٩ - الباهر في أحكام الباطن والظاهر:**

- ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

- وحاجي خليفة في الظنون (١/ ٢١٩) .

- والطوفي في كتاب الإشارات الإلهية (٢/ ١٩٠) حيث قال في معرض رده على الاتحادية :

«وقد استقصيت هذه المسألة سؤالاً وجوابًا في التعليق المسمى

بالباهر في أحكام الباطن والظاهر» .

ويتبين من هذا النص أن موضوع هذه الرسالة في الرد على الصوفية الاتحادية .

**١٠ - بيان ما وقع في القرآن من الأعداد :**

أ - تاريخ التأليف : (١٧/٧/٧١١هـ )

حيث جاء في آخر المجموع ورقة رقم (٧٨-أ) قولُ الطوفي رحمه اللَّه تعالى :

أنهاهُ إملاءً العبدُ الفقير إلى اللَّه عز وجل ، سليمان بن عبد القوي البغدادي ، عشية الأحد سابع عشر رجب الفرد ، بسجن رحبة باب العيد من القاهرة سنة أحد عشر وسبعمائة حامدًا اللَّه عز وجل مصليًا على رسوله عليه السلام » .

ب - وصف المخطوط وحالته العلمية: مخطوط ، ويقع في (٨) ورقات في مجموع يضم العديد من مؤلفات الطوفي ، في خط نسخ جيد مسطرته ١٩ سطرًا هو في مكتبة برلين الوطنية تحت رقم (٩٤٠) وفي مركز الملك فيصل مصورة عنه ورقم حفظها (٠٤٧٧-١-ف) .

جـ - موضوعه: الأعداد في القرآن الكريم .

د - مصادر نسبة الكتاب إلى الطوفي :

أحال الطوفي إليه في كتاب حلال العقَد في أحكام المعتقد ورقة رقم ؟

**١١ - تفسير سورة الانشقاق:**

أ - تاريخ التأليف: ١١/٧/٧١١هـ .

حيث جاء في خاتمة تفسيره لسورتي الطارق والانشقاق ورقة رقم

(٦٣-أ) يقول الطوفي :

« وليكن هذا آخر هذا التعليق المختصر ، كتبه سليمان بن عبد القوي البغدادي في حبس رحبة باب العيد في ليلة الثلاثاء ويومه ، حادي عشر رجب الفرد سنة أحد عشر وسبعمائة ، حامدًا للّه عز وجل مصليا على رسوله عليه السلام » .

ب - وصف المخطوط ، وحالته العلمية :

مطبوع ، قام بتحقيقه الأستاذ سيد عبد التواب ، ونشرته مكتبة التوبة في الرياض .

جـ - موضوعه وترتيبه: في التفسير ، وقد غلب عليه تفسير القرآن بالقرآن ، مع التركيز على بيان الأحكام العقدية من أدلتها النقلية ، ويستشهد الطوفي في كثير من المواضع بالشواهد الشعرية .

د - المصادر التي نسبت المخطوط للطوفي :

بروكلمان (٦/ ٤٤٤-٤٤٥) .

**١٢ - تفسير سورة ق .**

**١٣ - تفسير سورة القيامة .**

**١٤ - تفسير سورة النبأ .**

أ - تاريخ التأليف ٧١١هـ .

حيث جاء في خاتمة مخطوط تفسير سورتي القيامة والنبأ ورقة رقم (٨٧-ب) قول الطوفي: «أنهاه كاتبه سليمان البغدادي في السابع عشر من رجب سنة أحد عشر وسبعمائة بحبس رحبة باب العيد من القاهرة المعزية حَرَسَها اللّهُ ، وسائر بلاد الإسلام ، حامدًا اللّه عز وجل مصليا على رسوله عليه السلام » .

وجاء في خاتمة مخطوط تفسير سورة ق (ص ٣٤) قوله : «أنهاه إملاء العبدُ الفقير إلى اللّه عز وجل سليمان بن عبد القوي البغدادي عشية الأحد سابع عشر رجب الفرد بسجن رحبة باب العيد من القاهرة سنة أحد عشر وسبعمائة حامدًا اللّه عز وجل مصليًا على رسوله عليه السلام » .

**ب – وصف المخطوط وحالته العلمية :**

– مطبوع وقام بتحقيق مجموعة تفاسير الطوفي الدكتور سيد عبد التواب ، وقامت بنشره مكتبة التوبة بالرياض .

جـ – موضوعه : تفسير .

**١٥ – تلخيص الموضوعات .**

أ – تاريخ تأليفه : فترة مكثه في بغداد قبل عام (٦٩٥هـ) .

ب – حالة الكتاب : مفقود .

جـ – موضوعه : غير معروف ، لأن المؤلف عزا إليه دون إشارة إلى مضمونه .

د – طريق معرفته : ذكره في كتاب الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ص . ٥ والصعقة الغضبية ألفه عام (٦٩٥هـ) .

**١٦ – حلال العقد في أحكام المعتقد :**

أ – تاريخ التأليف (٧١١هـ) .

ب – وصف الكتاب – مخطوط نوقش رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بالقاهرة .

جـ – موضوعه : عقيدة .

د : ذكره بروكلمان القسم السادس (٤٤٤ – ٤٤٥) ، وحاجي خليفة (٥/٣٢٨) .

**١٧ – الرد على جماعة من النصارى** ، أو التعليق على الأناجيل الأربعة والتوراة ، وكتب الأنبياء الاثنى عشر» ، ويسمى أيضًا: «الرد على كتاب السيف المرهف في الرد على المصحف » .

أ – تاريخ تأليفه : سنة (٧٠٧هـ) .

ب – وصف الكتاب : مخطوط يقع في ٦٠ ورقة مسطرته (٢١) سطرًا بخط نسخ جيد

جـ – موضوعه : مقارنة أديان ، وهو رد على كتاب لبعض النصارى في عصره اسمه «السيف المرهف في الرد على المصحف» .

د – ترتيبه: تكلم فيه عن الأناجيل الأربعة ثم ألحق تعليقًا على الأناجيل فوائد من كتاب أشعيا ودانيال وأرميا والأنبياء الاثنى عشر ، توجد منه نسخة في مكتبة «كوبر لي » باستانبول تحت رقم ٧٩٥مجاميع .

**١٨ – درءُ القولِ القبيح بالتحسين والتقبيح أو إبطال التحسين والتقبيح .**

أ – تاريخ التأليف: أول سنة (٧٠٨هـ) .

فقد قال في مقدمته:

«ولو فرضنا أن واحدًا منا في سنتنا هذه وهي سنة ثمان وسبعمائة للّهجرة المحمدية –صلى اللّه على صاحبها –عزم على أن يحج سنة عشر . . الخ» .

وأما أننا قلنا إنه في أول هذه السنة فبسبب ذكره لكتابه درء القول

القبيح بالتحسين والتقبيح ، في شرحه لمختصر الروضة ، والذي بدأ فيه سنة (٧٠٨هـ) وانتهى منه أوائل سنة (٧٠٩هـ) .

ب - وصفه : مَخْطُوطٌ ، يقع في (٣٠) ورقة ، مسطرته (٢٤) سطرًا بخط نسخ جيد ، وتوجد نسختُه هذه في تركيا في المكتبة السليمانية ضمن مجموعة تحت رقم (٢٣١٥) .

جـ - موضوعه : علم الكلام ، وموقفه من مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

د - ترتيبه : تطرق الطوفي في كتابه إلى ثلاث مسائل:

**المسألة الأولى** : خلاف الناس في التحسين والتقبيح ، وبيان موقفه منه .

**المسألة الثانية** : في الرد على القدرية واستقراء آى القرآن الواردة في القدر .

**المسألة الثالثة:** هل يكفر المعتزلة بقولهم بالقدر أم لا .

هـ - طريق معرفته : نسبه الطوفي إلى نفسه وأحال إليه في كتابه « شرح مختصر الروضة» ومنها : (٢/ ٩٧، ١٥٩، ١٩٦، ٢٣٤، ٢٤١) تحقيق الدكتور آل إبراهيم .

**١٩ - دفع التعارض عما يوهم التناقض :**

ذكره الطوفي في كتابه الإشارات الإلهية (٢/ ٣٤) عند تفسير قوله تعالى : ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا**﴾ . قال: « والمراد بالاختلاف التناقض المحض بشروطه ، وهو ليس موجودًا في القرآن كما بيناه في كتاب دفع التعارض عما يوهم التناقض» .

ولعله في مراتب الأدلة والجمع بينها ، فيكون في الأصول وقد

ذكره ابن رجب في الذيل (٢ب/ ٣٦٧) .

**٢٠ - رفع الملام عن أهل المنطق والكلام:**

ذكره المؤلف رحمه اللّه في كتابه الإشارات الإلهية (٣/ ٣٠٥) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **علم القرآن ، خلق الإنسان**﴾ .

**٢١ - الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة :**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

والزركلي في الأعلام (٣/ ١٢٨) .

وحاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٨٢٧) .

**٢٢ - الرسالة العلوية في القواعد العربية:**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

وابن حجر في الدرر (٢/ ١٥٥) .

وبروكلمان في تاريخ الأدب (٦/ ٤٤٥) .

وحاجي خليفة في الكشف (٢/ ١٦٢٦) .

**٢٣ - اسم الكتاب : الرياض النواضر في الأشباه والنظائر .**

أ - تاريخ التأليف : قبل إيضاح البيان: إذْ إنه في إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (ورقة ٥١-ب) في السطر قبل الأخير قول :

«وإذا نظرت في كتابنا المسمى بالرياض النواضر في الأشباه والنظائر ، لاحت لك بارقة كبيرة عن البيان ومراتبه إن شاء اللّه عز وجل » .

جـ - صفته : مفقود .

د - موضوعه : علوم القرآن ، الأشباه والنظائر في القرآن وليس

في الفقه كما ذُكِرَ ، وهو ما استدركه الدكتور آل إبراهيم ص (١/ ١٠٧) .

هـ - طرق معرفته :

١ - أشار إليه الطوفي في «قاعدة في الكتاب والسنة» ، وفي «إيضاح البيان» كما سبق ذكره .

٢ - نسبه إليه ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

٣ - ابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩) .

٤ - حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٣٨٩) .

٢٤ - شرح الأربعين النووية:

أ - تاريخ التأليف : (١٨/ ٤/ ٧١٣هـ) .

حيث جاء في نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٤٦) في آخرها قول الطوفي :

«وكان ابتدائي فيه يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الآخر ، وفراغي منه يوم الثلاثاء ثامن عشر منه ، كلاهما من سنة ثلاث عشرة وسبعمائة بمدينة قوص من أرض الصعيد ، حامدًا اللَّه عز وجل ، ومصليًا على رسوله ﷺ .

**ب - وصف الكتاب وحالته العلمية:**

مخطوطٌ ، غير أن الشيخ جمالَ الدين القاسمي حقق منه قطعةً ، وهي شرح حديث « لا ضرر ولا ضرار» وهي خاصة برأي الطوفي بالمصلحة ، ثم جاء الدكتور مصطفى زيد فحققها تحقيقًا أجود على نسختين مقابلاً على تحقيق القاسمي ، والنسختان في دار الكتب المصرية أحداهما تحت رقم (٣٢٨) حديث تيمور ، والأخرى تحت

رقم (٤٤٦) حديث تيمور ، أما الأولى فتقع في (٢٢٥) صفحة ، مسطرته تتراوح بين (١٩-٢٠) سطرًا ، والأخرى في (١٨٤) ورقة .

جـ موضوعه : حديث .

د – ترتيبه : شرح الطوفي رحمه اللَّه الأربعين النووية ، غير أنه وقف عند كل حديث ، ورتب كلامه عليه كالآتي:

أولاً : شرح اللفظ والمعنى من جهة اللغة .

ثانيًا : الأحكام الفقهية والعقدية المستفادة .

ثالثًا: الكلام حول الحديث من جهة المعقول والمنقول .

رابعًا : شرحه إلى ما يناسبه من القرآن الكريم .

وقد صرح الطوفي برأيه في المصلحة في شرحه هذا عند كلامه عن حديث لا ضرر ولا ضرار ، وقد عولنا كثيرًا على هذا المخطوط في دفع تهمة التشيع عن الطوفي رحمه اللَّه ، كما سيأتي عند الحديث عن هذه التهمة .

**٢٥ – أ – اسم الكتاب : شرح مختصر الروضة .**

ب – تاريخ التأليف: أواخر ٧٠٨، وانتهى منه في أوائل سنة ٧٠٩هـ .

إذ قال في أول شرحه لمختصر الروضة ورقة (٢٨/أ):

«وقع النزاع بين الفقهاء في سنتنا هذه ، أي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة المحمدية صلوات اللَّه على مُنشِئِها في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا» .

وهذا يعني أن الطوفي بدأ في شرح مختصر الروضة في هذه السنة ، غير أنه في آخر كتابه «عَلَمُ الجذل »والذي ابتدأ تأليفه في

جمادى الآخرة سنة «٧٠٩» يقول : «وأنا أعتذر إلى الناظر في هذا الكتاب ، من تقصير وقع في الأبواب الأربعة الأول منه ، فإني استعملتُ في أكثرها الإملاء ولم أقصد الاستقصاء ، وسبب ذلك أنه كان قد سبق مني قبل ذلك شرحي لمختصر الروضة في أصول الفقه» .

وهذا النص يدل على أنه قد انتهى منه قبيل شروعه في كتابه «علم الجذل »من ذلك نستطيع القول إن تاريخ التأليف هو ما أشرنا إليه سابقًا .

ب - وصفه : مطبوعٌ ، وقد قام بتحقيقه الدكتور عبد اللّه بن عبدالمحسن التركي في ثلاثة مجلدات كبار ، ثم قام بتحقيق جزء منه الدكتور إبراهيم بن عبد اللّه بن محمد آل إبراهيم ، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية .

جـ - موضوعه : أصول الفقه ، فهو شرح لمختصر روضة الناظر ، وروضة الناظر كتاب متوسط الحجم عظيم النفع ، يذكر فيه ابن قدامة آراء العلماء وأدلتهم في المسائل الأصولية ، محققًا روايات الإمام أحمد بن حنبل فيها ، مع المناقشة وبيان القول المختار .

د - ترتيبه: تتبع ترتيب المختصر ، غير أنه امتاز عليه بأمور ، أهمها:

١ - ربط المسائل الأصولية بأسلوب واضح سهل الاستيعاب .

٢ - ذكر آراء بقية الأصوليين غير الحنابلة ، فأورد رأي الحنفية والشافعية والمعتزلة .

٣ - حرر مواضع النزاع في المسائل الأصولية .

٤ - استغرق في بيان الجوانب اللغوية ، والاستشهاد بأقوال أئمة

اللغة كالجوهري في الصحاح ، وابن فارس في المعجم مع الاستشهادات الشعرية» .

هـ - طرق نسبة الكتاب إلى الطوفي :

أ - نسبه الطوفي إلى نفسه في كتابه « علم الجذل في علم الجدل » بقوله «إنه قد كان سبق من قبل ذلك شرحي لمختصر الروضة في أصول الفقه » .

٢ - ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

٣ - ابن بدران في المدخل ( ٢٠٧، ٢٣٨) .

٤ - السيوطي في بغية الوعاة (١/ ٥٩٩) .

٥ - المرداوي في الإنصاف (٩/ ٤٥٣) .

**٢٦ - شرح مقامات الحريري (في مجلدين):**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٨) .

وابن حجر في الدرر (٢/ ١٥٥) .

وابن العماد في الشذرات (٨/ ٧٢).

والزركلي في الأعلام (٣/ ١٢٨) .

وهو شرح لمقامات الحريري ، فهو في الأدب .

**٢٧ - شرح مختصر الخرقي :**

ذكره ابن رجب في الذيل بقوله :

«شرح نصف مختصر الخرقي» ، وقال المرداوي في مقدمة الإنصاف في مسائل الخلاف:

« إنه اطلع واستفاد من قطعة من شرح الطوفي على مختصر

الخرقي إلى باب النكاح » .

وذكر أنه نقل عنه في عدة مواضع.

**٢٨ - الشعار على مختار الأشعار :**

أ - تأريخ التأليف : (١٦/٧/٧١٢هـ ) .

جاء في خاتمة المخطوط ورقة رقم (٤٠) قول الطوفي رحمه الله .

«كان ابتدائي في تأليفه ليلة السبت عاشر شهر رجب ، وفراغي منه قبل الزوال يوم الجمعة سادس عشر الشهر المذكور من سنة اثنتي عشرة وسبعمائة ، حامدًا اللّٰه عز وجل مصليًا على رسله الكرام ، خصوصًا سيدنا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة والسلام ، والحمد للّٰه رب العالمين» .

**ب - وصف المخطوط وحالته العلمية:**

مخطوط ، لم يطبع إلى الآن ، ويقع في (٤٠) لوحة من الحجم الكبير بخط واضح ، مسطرته ٢١ سطرًا كل لوحة صفحتان متقابلتان ، ويوجد منها مصورة في مركز الملك فيصل للبحوث ، والدراسات الإسلامية بالرياض .

ج - موضوعه: أدب ، وهو على وجه الخصوص في نقد الشعر .

د - ترتيبه : هو في بابه نادر إذ قل من ألف مصنفًا في نقد الشعر وتقييمه ، وقد جعله في :

أولاً مقدمة: في شرح اسم الكتاب وما يتعلق به .

ثانيًا -أربعة أبواب :

الأول : في فضل الشعر .

الثاني: في مواده والآلة التي يحتاج إليها .

الثالث : في كيفية تأليفه .

الرابع : في كيفية الطريق إلى نقده .

**هـ - المصادر التي نسبت الكتاب إلى الطوفي :**

١ - بروكلمان (٦/ ٤٤٥) .

٢ - موجود في المكتبة الظاهرية بدمشق في مجموع تحت رقم (٢٣٢) وقد حصلت على نسخة منه .

**٢٩ - اسم الكتاب : الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية .**

أ - تاريخ تأليفه : سنة (٧٢٥هـ تحريفًا) .

قال الناسخ في آخر الكتاب : «إنه رأى في نسخة المؤلف : فرغ منه تأليفًا وتعليقًا سليمانُ بنُ عبد القوي الطوفي الحنبلي بين صلاتي الظهر والعصر تاسع جمادي الأولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة بالمدرسة المستنصرية بمدينة السلام بغداد ، حماها اللّه وسائر بلاد الإسلام » .

والصحيح أنه تصحيف من ناسخه ، لأن الطوفي توفي سنة (٧١٦هـ) وكان مقيمًا ببغداد سنة (٦٩٥هـ) وخرج منها ولم يعد إليها إلى وفاته .

ب - وصف الكتاب : مطبوع .

قام الدكتور محمد الفاضل ، بتحقيق الكتاب ، وقامت بنشره دار العبيكان في الرياض عن نسختين .

جـ - موضوعه : أصول الدين .

د - طريق معرفته : المؤلف حيث ذكره في كتابين له .

**٣٠ - العذاب الواصب على أرواح النواصب:**

نسبه إليه ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٨) .

وابن العماد في الشذرات (٨/ ٧٢) .

وعَدَّ من اتهم الطوفي بالتشيع تأليفه له دليلاً على تشيُّعه . وهذا ما سنأتي على مناقشته . ويتضح من عنوانه أن موضوعه في الفرق .

**٣١ - اسم الكتاب : عَلَمُ الجذل ، أو «جدل القرآن »:**

أ - تاريخ التأليف : سنة «٧٠٩» .

- حيث قال في خاتمة الكتاب:

«وكان الفراغ من تأليفه ، ومن مسودة الأصل التي كتبت على يد مؤلفها رحمه اللَّه ، العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني القدير سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد البغدادي قبيل الظهر من أول شعبان سنة تسعٍ وسبعمائة ، والابتداء فيه في أواخر جمادي الآخر. وذلك بالمدرسةَ الصالحية من القاهرة المعزية حماها اللَّه عز وجل وسائر بلاد المسلمين» .

ب - وصف المخطوط : مطبوع ، قام بتحقيقه المستشرق الألماني فولفهارت هاينريشس ، وقد قامت بنشره جمعية المستشرقين الألمانية .

جـ موضوعه : الجدل وأدب البحث وطرق المناظرة ، مستندًا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية .

د – ترتيبه : وضعه في مقدمة وأبواب وخاتمة .

– أما المقدمة : ففي اشتقاق الجدل وتعريفه .

والباب الأول : في بيان حكمه الشرعي ، والفرق بين المذموم والممدوح منه .

الباب الثاني : في آداب الجدل والاعتراض .

الباب الثالث : في أركان الجدل الأربعة .

الباب الرابع: في حصر أقسام الاستدلال .

الباب الخامس : في استقراء ما في القرآن الكريم من الوقائع الجدلية ، وقد استغرق هذا الباب غالب الكتاب .

– الخاتمة في ذكر جملة من المجريات الجدلية الواقعة في ماضي الزمان بين الناس .

**٣٢ – غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز :**

– ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١١٥٣) .

ولعل موضوعه اللغة .

**٣٣ – قاعدة في علم الكتاب والسنّة . أو نهاية السول في علم الأصول .**

أ – تاريخ التأليف : كتبها بعد رسالة «إيضاح البيان عن معنى أم القرآن» ولمّا كانت التفاسير التي ذكرناها ، وكتابُ حلال العقد ، بعد إيضاح البيان بفترةٍ وجيزة لا تتجاوز الأسبوع ، كما ذكرناها ، وكتابُ حلال العقد ، بعد إيضاح البيان بفترة وجيزة لا تتجاوز الأسبوع ، كما

ذكرنا تواريخها رتبنا رسالته «قاعدة في علم الكتاب والسنة» بعدهن مباشرة .

ومما يدل على أنه ألفها بعد إيضاح البيان بفترة ليست بالبعيدة وقوله في ورقة رقم«٣» من مخطوط قاعدة في علم الكتابة والسنة : «وكما سبق في رسالة «أم القرآن» من بيان بعض القرآن ببعض» ، إذا يغلب حين يذكر المؤلف لفظة «كما سبق» أنه يشير إلى عهد ذهني قريب ، واللّه أعلم .

**ب : وصف المخطوط وحالته العلمية:**

مخطوط لمّا يطبع ، ويقع في «١٦» ورقة ، يتفق في اسم الناسخ ونوع الخط مع رسالة إيضاح البيان عن معنى أم القرآن» .

ومسطرته (١٩) سطرًا ، وتوجد في دار الكتب المصرية ضمن المكتبة التيمورية ، تحت رقم (١٧٩- أصول تيمور) على ورقتها الأولى : قاعدة جليلة في الأصول أحسبها للشيخ العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي رحمه اللّه ، سماها بنهاية السول في علم الأصول ، عليها ختم: «وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور بمصر» .

جـ - موضوعه: أصول فقه :

د - ترتيبه: جعلها في مسائل أبرزها:

١ - بيّن أن أصل الشريعة القرآن .

٢ - مكانة السنة من القرآن وهل تأتي بحكم لم يشر إليه القرآن .

٣ - مراتب البيان للقرآن .

٤ - مراتب دلالة النص على معناه .

٥ – التأويل القريب والبعيد عند تعارض النصوص الظاهري .

مع ملاحظة أنه لم يرتبه على فصول ومباحث لصغر حجم الرسالة .

هـ – طريق معرفته:

الطوفي ذكر في رسالته هذه كتابين من كتبه وهما «إيضاح البيان» كما سبق الإشارة ، «والرياض النواضر في الأشباه والنظائر» في ورقة رقم «٣» .

**٣٤ – قاعدة في القدر :**

لم تذكر كتب التراجم هذه الرسالة ، غير أن الطوفي ذكرها في كتابه الإشارات الإلهية ورقة (٤/ب) بقوله :

«اعلم أن في أصول الدين قاعدة عظيمة عامة ، وهي قاعدة القدر وقد كنت أفردت فيها تأليفًا » .

فهذه الرسالة في علم العقيدة .

**٣٥ – قصيدة في العقيدة وشرحها :**

ذكرها ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

وقد جعلناها مع مؤلفاته العلمية ، لأنها منظومة في أحد العلوم الشرعية مع شرحها وهو ما تواتر على نظمه السابقون .

**٣٦ – اسم الكتاب : القواعد الصغرى .**

أ – تاريخ التأليف : قبل عام ٧٠٧/١١/٧ تاريخ كتابَته لكتابه «الانتصارات الإسلامية» ، حيث ذكر في هذا الكتاب كتابه القواعد الصغرى فجعلناه قَبْلَه مباشرة ، وذكره في شرحه لمختصر الروضة

والذي كتبه (٧٠٨هـ) .

ب - وصف الكتاب : مفقود .

جـ - موضوعه : القواعد الفقهية ، لأنه لما أحال عليه في شرح مختصر الروضة قال عند حديثه عن الصبي والمجنون في الموضع الأول:

«وأما وجوبُ الضمان بإتلافهما ، وإتلاف كل مخطئ ، وإتلاف البهيمة للأموال ، فَأَصْلهُ أنَّ الشرعَ وردَ بالتكليف والعدلِ ، وبابُهما مختلف كما قررتُه في القواعد الصغرى» .

د - مكان وجوده : لا يعرف إلى الآن أماكن وجود نسخ هذا الكتاب ، غير أن ابن بدران قد استشهد به في كتابه المدخل ص. ٢٣٦

هـ - طريق معرفته :

١ - نسبه إلى الطوفي ابنُ رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

٢ - حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٣٥٩) .

٣ - ابن بدران في المدخل ص (٢٣٦) .

**٣٧ - القواعد الكبرى :**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٣٥٩) .

وهو في القواعد الفقهية .

٣٨ - مختصر التبريزي ، في فقه الشافعية لأمين الدين مظفر بن أحمد التبريزي المتوفى سنة (٦٢١هـ) ، وشرح الطوفي له دلالة على

اطلاعه وتمكنه من المذاهب الفقهية الأخرى .

**٣٩ – مختصر الحاصل :**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

**٤٠ – اسم الكتاب: مختصر الروضة .**

أ – تاريخ تأليفه : سنة (٧٠٤هـ) ، قال الكتاني في نهاية شرحه لمختصر الروضة: «قال الطوفي : ابتدأت في تأليفه عاشر صفر سنة أربعٍ وسبعمائةٍ وفرغت منه في العشرين منه » .

ب – وصف الكتاب : مطبوع ، وعني به الشيخ علي الحمد الصالحي ، وقامت بنشره مؤسسةُ النور بالرياض .

ج – موضوعه : أصول الفقه .

د – ترتيبه: هو مختصر لكتاب روضة الناظر وجُنَّة المُناظر ، تأليف : موفق الدين أبي محمد عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) صاحب المغني موسوعة فقه الحنابلة .

وقد رتب الطوفي هذا المختصر كالآتي:

١- خطبة ضمنها نهجَه في ترتيب المختصر .

٢ مقدمة جعلها في أربعة فصول .

الأول : تعريف أصول الفقه .

الثاني: التكليف .

الثالث : أحكام التكليف .

الرابع في اللغات .

وقد استغرقت المقدمة جلَّ الكتاب .

٣ - ثم عرف الأصول المتفق عليها ، وهي الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب .

٤ - الأصول المختلف فيها ، وهي شرع من قبلنا ، وقول الصحابي ، والاستحسان والاستصلاح ، والقياس ، والاجتهاد والتقليد .

**٤١ - اسم الكتاب : مختصر سنن الترمذي .**

أ - تاريخ التأليف: ٧٠٧هـ .

ب - وصف الكتاب : مخطوط ، وهو موجود في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨٧) يقع في مجلدين كبيرين .

جـ - موضوعه : حديث .

د - ترتيبه: مختصر لصحيح الترمذي .

هـ - طريق معرفته: أحال إليه الطوفي في شرحه لمختصر الروضة (٢/ ٢٢) .

**٤٢ - مختصر المحصول :**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

وذكره الزركلي في الأعلام وقال : في أصول الفقه (٣/ ١٢٨) .

وذكره بروكلمان وقال في المكتبة السليمانية برقم (٧٩٢) ، غير أن الدكتور إبراهيم آل إبراهيم ذكر أنه اطلع على المخطوط فوجده للشيخ نجم الدين الغيطي وليس للطوفي .

**٤٣ - مقدمة في علم الفرائض :**

ذكره ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٧) .

### ٤٤ - موائد الحيس في فوائد امرئ القيس :

أ - تاريخ التأليف: في أثناء سجنه خلال أواخر عام «٧١١» وهو تاريخ تقريبي ، إذ لم يذكر الطوفي تاريخًا بعينه ، ولا بأنه كتبه في السجن ، غير أننا نستطيع أن نستشف من قول له في المخطوط أنه كتبه وقت ضَنْك وَمحْنَة إذ قال في موائد الحيس : «هذا آخر ما ترجمناه من الأبواب في صدر الكتاب . . .، وقد كنت عزمت على أن أجعل ذلك خاتمة هذا التعليق ، فيكمل به شرح الديوان على التحقيق ، غير أن عوادي الأقدار تَصُدُّ الإنسان عما يختار ، فلقد أوردتُ هذا التعليق متعللاً تعلل الرضيع من الفطام بما يلهي عن الطعام لأوقات ضنكه ، ورجل منفكة ، لا أجد منها قرارًا ولا أطعم النوم ولا غرارًا ، وإنْ مَنَّ اللَّهُ عز وجلَ بالعافية أكملت شرح الديوان» .

فلعل في هذا النص من كتابه ما يدل على أنه كَتَبَه أثناء سجنه ، وإنما قدمنا عليه ما سبق ذكره من الكتب ، لأنها محددة التاريخ وتحديد هذا الكتاب نسبي .

ب - وصفه وحالته العلمية : وحقِّقَ هذا الكتابُ مرتين ؛ الأولى قام بتحقيقه وإخراجه الدكتور محمد عويس ، ونشرته مكتبة الطليعة في أسيوط بمصر ، والثانية للدكتور مصطفى عليان في جامعة أم القرى بمكة المكرمة ونشرته دار البشير في عمان سنة ١٤١٤ هـ .

جـ - موضوعه : أدب .

د - ترتيبه وضعه في مقدمة : وتشتمل على ثلاثة مباحث في تفسير اسم الكتاب ، ولم سمي به ، ولم اختار امرأ القيس ، ثم خمسة أبواب:

الأول : عن القول في متشابه كلامه بعضه ببعض .

الثاني : في متشابه شعره بشعر غيره .

الثالث: في سبب اشتباه كلامه بعضه ببعض .

الرابع : في محاسن تشبيهاته واستعاراته وأمثاله .

الخامس: في فوائده من كلامه من كشف مشكله وغيره .

هـ - المراجع التي نسبت الكتاب إلى الطوفي :

١ - ابن رجب في الذيل (٢/٣٦٨) .

٢ - ابن حجر في الدرر الكامنة (٢/١٥٥) .

٣ - حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/١٠٣٩) .

* * *

## وفاته:

ذكر ابن حجر وابن رجب وابن العماد ، وغيرهم أنه توفي سنة (٧١٦هـ) في بلد الخليل .

وذكر حاجي خليفة أنه توفي سنة (٧١٠) هـ

وذهب ابن مكتوم في تاريخ النحاه إلى أنه توفي سنة (٧١١)هـ .

وذكر صاحب الدر المنضد أنه توفي سنة (٧١٧هـ) .

ولعل ما يؤكد أن وفاته عام (٧١٦هـ) ما يلي :

أ – كثرة المؤرخين الذين ذكروا ذلك .

ب – أن من ذكر أن وفاته سنة (٧١٦هـ) هم الأقرب إليه زمنًا .

ج – أنه عرف عنه أنه جاور عام (٧١٥هـ) ثم حج ، والحج في السابق لصعوبة الارتحال ، كان علامة تعرف بها السنين .

د – والطوفي ذكر في مؤخرة كتابه «**الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية** » « أنه ابتدأ فيه يوم السبت ١٣ ربيع الأول ، وفرغ منه يوم الخميس ٢٣ من ربيع الآخر » كلاهما سنة (٧١٦هـ) . فهذا يُسقط قول حاجي خليفة وقول ابن مكتوم . والله أعلم بالصواب .

## دواعي تحقيق الكتاب

لقد رأينا القيام بتحقيق هذا الكتاب للأسباب الآتية :

١- الكتاب ذو منهج جديد في التأليف ؛ إذ إنه تتبَّع القرآن الكريم آية آية ، وذكر ما يمكن أن يستدل عليه من كل آية من هذه الآيات في مسائل أصول الدين والكلام والفقه وأصوله . وهو نوع من التأليف تكاد المكتبة الإسلامية على سعتها - تخلو من مثله .

٢- أورد الكتاب كثيرًا من شبهات الملاحدة واليهود والنصارى على القرآن والدين الإسلامي ، إلى جانب شبهات بعض المبتدعة ، ثم أعمل فيها معول الهدم حتى أتى على بنيانها وقلعها من أسسها ، مما يجعل حاجة المسلم إلى هذا الكتاب ماسة وملحة ؛ لتحصين عقيدته وازدياد يقينه بدينه .

٣- اتبع المؤلف في هذا الكتاب منهجًا حرًا ، يقوم على اتباع الدليل ، ونبذ التقليد .

٤- لم يسبق لأحد أن قام بنشر هذا الكتاب من قبل . فنحن بنشرنا له نكون قد أسهمنا بوضع لبنة في صرح إحياء تراثنا العظيم.

٥- مؤلف الكتاب واحد من أكابر العلماء ، وممن شهد له معاصروه ومترجموه بشدة الذكاء والتبحر في العلم ، وأنه من العلماء أصحاب التحقيق .

---

(١) الكتاب قد حُقِّق كرسالة جامعية ، حققه الدكتور كمال محمد محمد عيسى بكلية دار العلوم بالقاهرة سنة (١٣٩٤هـ ١٩٧٤م) ، إلا أنه لم ينشر .

## قيمة الكتاب العلمية

لا شك أنَّ أي كتاب يستمد قيمته من قيمة موضوعه ، ويكتسب أهميته من أهمية القضايا التي يعالجها ، وكيفية عرضه لتلك القضايا والاستدلال لها أو عليها .

وقد حفل كتاب « **الإشارات الإلهية** » بعدد من المَيْزات تضعه في مكانة رفيعة من المكتبة الإسلامية ، ومن بين هذه المَيْزات :

١- أن موضوع الكتاب يتعلق بالقرآن الكريم ، وكيفية استنباط أدلة التوحد وأصول الدين منه ، وتلك حقيقة كاد يهجرها كثير من الناس؛ لأسباب بيَّنها المؤلف في المقدمة .

٢- يعالج الكتاب علمين من أهم العلوم الإسلامية خطرًا وأرفعها شأنًا ؛ وهما أصول الدين وأصول الفقه ، ويربط بين هذين العلمين .

٣ - الكتاب يُعد نادرًا في موضوعه يكفيك في ذلك قول الألوسي :

«إنه البَحر العُبَاب ، والغيث الذي يقصر عنه السحاب ، له تفسير يسمى بـ [**الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية**] ليس له في بابه نظير» .

**وقول العليمي :**

« أقول وباللّه أعتضد وعليه أعتمد : إن له تصنيفًا بديعًا سماه «**الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية** » في الاعتقادات ، رتبه على ما في السور القرآنية - جل منزله - من الآيات من ذلك المعنى وهو من آخر مصنفاته ، وهو **كتاب عديم النظير والمثيل وليس أحد من لعلماء حذا حذوه في مصنف** »

## المآخذ على الكتاب

١- ذِكْر المؤلف بعض الأحاديث الضعيفة ، بل والموضوعة ، وسكوته عنها .

٢- ذكره بعض الإسرائيليات دون أنْ يوجِّه إليها سهام النقد كما هي عادته في غالب مسائل الكتاب .

- من هذه المسائل ما ذكره عند قوله تعالى من سورة مريم : ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ : «عام في ذرية مريم ، وهم المسيح وإخوته من يوسف النجار فيما قيل » . اهـ

ولا نعلم أحدًا من المسلمين قال بأنَّ السيدة مريم تزوجت من يوسف النجار .

والأعجب من هذا أنَّ المصنف - عفا اللَّه عنه - كأنه أقرَّ هذا الكلام بقوله بعد هذا مباشرة : « وقد صح في البخاري أن عمار بن ياسر كان محفوظًا من الشيطان على لسان محمد - صلى اللَّه عليه وسلم - فلعله كان ينزع إلى هذه الذرية من جهة بعض أمهاته ، أو بسبب ما كالرضاع ونحوه ».

- تصديقه قصة داود عليه السلام اعتمادًا على ثقة نقلتها .

٣- ترك المؤلف الترجيح في بعض المسائل .

٤- عدم اعتماده على أقوال المفسرين في أغلب الأحيان .

٥- إيراده بعض شبه المبتدعة وسكوته عنها .

٦- ترك التنقيح في بعض المسائل ، ولم يعطها حقها من العرض والبيان .

## عملنا في الكتاب

١- قمنا بمقابلة الكتاب على النسختين الخطيتين « م،ل » ، وأثبتنا الفروق بينهما . وفي إثبات الفروق درنا مع الصواب حيث دار، فأثبتنا ما رأيناه الأصوب والأليق بالسياق في متن الكتاب ، وما كان بخلاف ذلك وضعناه في الحاشية .

- عهدنا بالكتاب للشيخ خالد بن فوزي حمزة المدرس بدار الحديث الخيرية بمكة المكرمة للتعليق على مواطن الاعتقاد وعمل دراسة للكتاب ، ورمزنا لتعليقاته بالرمز (خ) في آخر التعليق .

٢- قمنا بتقسيم الكتاب إلى فقرات ووضع علامات الترقيم المناسبة ، التي تساعد على إبراز المعنى وتوضيحه .

٣- اتبعنا في كتابة النص قواعد الإملاء الحديث ، وأثبتنا الآيات القرآنية برسم المصحف العثماني .

٤- خرَّجنا جميع الآيات القرآنية ، سواء التي أوردها المؤلف ليتناولها بالشرح والتعليق ، أو تلك التي أوردها للاستشهاد .

٥- قمنا بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة .

٦- قمنا ببيان الإحالات التي نبه عليها المؤلف ، وبيَّنا ذلك بكتابة رقم الجزء والصفحة ؛ وذلك لربط قضايا الكتاب العلمية بعضها ببعض .

٧- قمنا بالتعليق على آراء المؤلف ، وخاصة ما يتعلق منها بأصول الاعتقاد ، وكان النصيب الأوفر من التعليق موجَّهًا لدليل العرض والجوهر ، وقضايا الأسماء والصفات ، وشبهات الشيعة والمبتدعة .

٨- قدمنا للكتاب بمقدمة ضافية ، تناولنا فيها بإسهاب ترجمة المؤلف من جوانبها المختلفة ، ثم تعرضنا لحادثة اتهامه بالرفض

وملابسات هذا الاتهام ، والرد عليه من خلال كلام الطوفي نفسه ، ثم من خلال الموازنة بين آرائه في كتبه وآراء الشيعة وبيان مساحة الاختلاف والاتفاق بينهما . وأعقبنا ذلك بدراسة علمية للكتاب ، كشفت النقاب عن منهج المؤلف في تصنيفه ، مع عرض بعض الملامح العامة في علوم الطوفي ، وموقفه من بعض تلك العلوم كالكلام والفلسفة وغيرها ، ثم دراسة عقيدة المؤلف وبيان موقفه من بعض القضايا العقدية .

٩- صنعنا للكتاب فهارس علمية ، لمساعدة القارئ الكريم على بلوغ الإفادة القصوى منه . وهذه الفهارس هي :

١- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .

٢- فهرس مسائل أصول الدين .

٣- فهرس مسائل أصول الفقه .

٤- فهرس التعاريف والمصطلحات .

٥- فهرس الأعلام .

٦- فهرس الفرق والملل والمذاهب .

٧- فهرس الكتب التي وردت بالنص.

٨- فهرس القبائل والجماعات.

٩- فهرس الأماكن والبلدان .

١٠- فهرس الأيام والوقائع والغزوات.

١١- فهرس الأشعار .

## مصادر المؤلف في كتابه

كتاب «الإشارات الإلهية» موسوعة ضخمة في علوم الكلام وأصول الفقه والفلسفة وغيرها، ألَّفه الطوفي في أخريات حياته ، ولا شك أنه

وضع فيه خلاصة علومه وتجاربه التي حصَّلها من تطوافه في البلاد الكثيرة التي تنقل بينها، والمشارب المختلفة التي استقى منها .

وقد اشتمل الكتاب على عدد كبير من المباحث الأصولية والكلامية والفلسفية ، بل والفقهية ، وعرض آراء كثير من الملل والمذاهب والفرق ، ولا شك أن الطوفي قد خاض البحر الخضم ، واطلع على العشرات من الكتب والمراجع المختلفة ؛ حتى يستطيع جمع كل هذه المسائل وحشدها مع مناقشتها وتقديم الاعتراضات والردود عليها .

ولكن باستقراء الكتاب وجدنا أنَّ الطوفي لم يكشف من مصادره إلَّا النزر اليسير ، بلغ عددًا لا يتجاوز الخمسين كتابًا ، مع أن المتأمل للكتاب ومباحثه ومسائله وطريقة عرضها - يدرك أنه يحتاج إلى مئات الكتب والمراجع .

ولعل السبب في ذلك يكمن في أنَّ الطوفي قد أملى كتابه إملاءً من ذاكرته وحفظه ، الأمر الذي لم يتمكن معه من الإحالة على مصادر كلامه في أغلب المواطن .

وعلى كل حال ، فإن القدر الذي أشار إليه الطوفي من هذه المصادر ؛ كافٍ في الدلالة على نوعية الكتب والمصادر التي استقى منها مادة كتابه . ويمكن تقسيم تلك المصادر إلى :

**أ- الكتب السماوية:**

١- القرآن الكريم .

٢- التوراة.

٣- الإنجيل.

٤- المرامي (كتاب لميخا النبي).

**ب- كتب التفسير :**

١- تفسير عبد الرزاق.

٢- تفسير الرازي (٦٠٦هـ).

٣- تفسير القرطبي (٦٧١هـ) .

ج- **كتب الحديث :**

١- سنن الترمذي (٢٧٩هـ) .

٢- صحيح البخاري (٢٥٦هـ) .

٣- صحيح مسلم (٢٦١هـ) .

٤- فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (٢٣٤هـ) .

٥- مسند أحمد بن حنبل (٢٤٣هـ) .

٦- مسند أبي حنفية (١٥٠هـ) .

د- **كتب أصول الفقه:**

١- الإجماع لابن حزم (٤٥٦هـ) .

٢- شرح الورقات تاج الدين إبراهيم بن عبد الرحمن الفزاري المعروف بالفركاح (٦٩٠هـ)

هـ - **كتب الكلام :**

١- إبطال الرأي لابن حزم (٤٥٦هـ)

٢- جزء فيه : ما حرفه اليهود من التوراة لأبي الفخر الإسكندراني النصراني .

٣- الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦هـ).

٤- كتاب الحيدة لعبد العزيز المكي .

(و) **كتب التاريخ والسير :**

١- تاريخ الأطباء لابن أبي الإصبع .

٢- تاريخ دمشق لابن عساكر .

٣- سيرة ابن إسحاق .

٤- الشفا للقاضي عياض (٥٤٤هـ) .

٥- قصص الأنبياء لوثيمة بن موسى .

٦- اللباب في خصائص أبي تراب .

٧- من عاش بعد الموت .

٨- مناقب الأبرار.

٩- كتاب في إسلام أبي طالب.

**ز- كتب في الطبيعيات والفلسفة والتصوف :**

١- الآثار العلوية لأرسطاطاليس .

٢- الشاهل لابن النفيس .

٣- شرح الإشارات للرازي .

٤- شرح التصريحات السهروردية لابن كمونة .

٥- فصوص الحكم لابن عربي .

٦- كتاب الأحجار لأرسطاطاليس .

٧- مرآة الأرواح .

**ح- كتب في فنون شتى .**

١- كتاب السر لمالك بن أنس .

٢- المسلسل في الفقه لإمام الحرمين .

٣- مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام .

٤- المعرب في القرآن .

٥- مقامات الحريري .

٦- نهج البلاغة .

## وصف النسخ الخطية

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على أربع نسخ خطية ، وإليك وصفها .

أ- النسخة الأولى ورمزنا لها بالحرف «م» . ومصدر هذه النسخة هو « دار الكتب المصرية ، ورقم حفظها هناك (٦٨٧ تفسير) ، وعدد أوراقها (٢١٩) ورقة ، ومقاسها ٢٥x١٨ ، في كل ورقة (٢٥) سطرًا ، يحتوي كل سطر على عدد كلمات يتراوح ما بين (١٤) و(١٦) كلمة تقريبًا . وعليها تملك ليحيى بن عبد الرحيم بن محمد العلواني . وخط هذه النسخة نسخي جميل ، وفرغ منها ناسخها سنة (٧٥٧هـ) .

وهذه النسخة هي التسخة التي اعتمدناها في النسخ .

٢- النسخة الثانية ، ورمزنا لها بالحرف «ل» .

وهذه النسخة محفوظة بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم (٢٠٥٦١) وعدد صفحاتها (٤٥٠) صفحة ، ومسطرتها (٢٥) سطرًا ، وعدد الكلمات في السطر يتروح ما بين ١٤و١٦ كلمة تقريبًا .

وعليها عدة تملكات منها : ملكه من فضل اللّه تعالى العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير يونس السرنجي الزهري الشافعي ، وذلك بالابتياع الشرعي .

وتملك آخر : ملكه من فضل اللّه بالابتياع الشرعي عبد اللّه بن أحمد الرواف النجدي ، وذلك بالابتياع الشرعي ، سنة (١٣٢٩هـ) .

وهذه النسخة خطها نسخ مقروء . وآخرها :

وليكن هذا آخر الكتاب ، وقد استطردنا فيه يسيرًا مما ليس من

موضوعه سبقًا أو سهوًا أو لغرض صحيح .

والحمد للَّه رب العالمين ، وصلى اللَّه علي سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، ووقع الفراغ من ذلك في يوم الإثنين المبارك الحادي والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة خمس وسبعين وثمانمائة ، على يد أفقر عباد اللَّه وأحوجهم إلى مغفرته / محمد بن محمد سبط العسقلاني ، ثم المحلي غفر الله له ولوالديه ، ولمن كان السبب في إتمام ذلك ، ولم دعا لكاتبه بالمغفرة وتيسير أموره الباطنة والظاهرة ، ولجميع المسلمين ليس لغيرهم ، وصلى اللَّـه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل ، والحمد للَّه رب العالمين ، وكان ذلك بجامع صفوان بالثغر السكندري المحروس حرسه اللَّه تعالى وأدام النفع بمالكها ، وغفر لكاتبها ولوالديه وولده وجميع المسلمين .

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليمًا .

هذا تفسير القرآن العظيم نفعنا اللَّه ببركاته آمين آمين آمين .

٣- نسخة محفوظة بالمكتبة الأحمدية تحت رقم (٧٥٨) ، وتقع في (٢٥٠) ورقة ، مقاسها (١٧X٢٣) ، وعدد الأسطر (٢٥) سطرًا ، يحتوي كل سطر على (١٤) كلمة تقريبًا. وهذه النسخة قد حدث فيها تخليط شديد في ترتيب أوراقها ، مما جعل الاستفادة منها قليل ، ورمزنا لها بالرمز (ح) .

٤- النسخة الرابعة محفوظة بالمكتبة التيمورية ، وعنها نسخة بمعهد المخطوطات تحمل رقم (٢٥١ - تفسير) ، وعدد صفحاتها (٢٧٦) صفحة ، ومقاسها (١٥X١٠) ، وعدد الأسطر يترواح ما بين (١٦، ١٧) سطرًا ، وهذه النسخة بها سقط كثير جدًّا يُشعر بأن هذه النسخة اختصار للكتاب ، وقد رمزنا لها بالرمز « ت » .

# محتويات الكتاب

هل يجوزُ أن يقومَ بالله صفاتٌ زائدةٌ على مفهومِ ذاتِهِ (١/٢٣٧)

اختُلِفَ في أيّهما - الرحمن الرحيم - أبلغُ : فقيل : الرحمن (١/٢٣٧)

قولُه - عز وجل - :﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (١/٢٣٨)

قالت الكسبية : فالمرادُ إياك نعبدُ كسبًا ، وإياك نستعينُ على العبادةِ خلقًا لها منك فينا . (١/٢٣٨)

وقالت المعتزلة فالمرادُ : إياكَ نعبُد بخلقِنا لأفعال العبادةِ ، وإياك نستعينُ بأن تمدَّنا بألطافك من خلقِ دواعي العبادةِ ، ونفيِ الصوارفِ عنها . (١/٢٣٨)

وقالت المجبرة : إياك نعبُد بظاهرِ حركاتِنا ، وإياك نستعينُ بإجبارِك لنا عليها وخلقكَ لها فينا . (١/٢٣٨)

قولُه - عز وجل- :﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ (١/٢٣٨)

ان قيل : إن كانوا مهتدينَ فسؤالُهم الهداية تحصيلُ الحاصلِ (١/٢٣٨)

وإن كانوا غيرَ مهتدين كان ذلك مناقضًا لقولهم: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (١/٢٣٨)

الجواب : أنهم لم يسألوا أصلَ الهدايةِ بل الدوامَ والاستمرارَ عليها (١/٢٣٩)

﴿اهْدِنَا﴾ يقتضي أن لا هاديَ إلا اللهُ - عز وجل ، ويُحتجُّ بها على القدريةِ ، وهي قويةٌ عليهم (١/٢٣٩)

قوله عز وجل : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ متردد بين الفريقين ؛ لأن الجمهورَ يقولون : أنعمتَ عليهم بخلقِ الهدايةِ فيهم (١/٢٣٩)

والقدريةُ يقولون : أنعمتَ عليهم بإمدادهم بالألطاف حتى اهتدوا بأنفسهم . (١/٢٣٩)

والمختارُ أن المعنى : أنعمتَ عليهم برضاكَ فوفقتَهم لهُداكَ (١/٢٣٩)

قوله - عز وجل - : ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ يتمسكُ به القدرية على أن الكافرَ والعاصي هو يُضِلُّ نفسه (١/٢٤٠)

وجوابُ الجمهور عنه : إنما نُسِبَ إليهم لأنهم كسبوه (١/٢٤٠)

قولُه عز وجل : ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يتمسكُ به القدريةُ على عكسِ تمسّكِهم بـ ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (١/٢٤١)

احتجَّ بقوله عز وجل- : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ المعتزلةُ على أن الحرامَ ليس من رزقِ اللّه - عز وجل- بل العبدَ يرزقه نفسه . (١/٢٤١)

الجوابُ : أن المنفِقَ من الحرامِ مذمومٌ من جهةِ اكتسابِ الحرامِ ، ممدوحٌ من جهةِ الإنفاقِ والبذل (١/٢٤٢)

حجةُ الجمهورِ على أن الحرامَ من رزقِ اللّه - عز وجل - كالحلالِ (١/٢٤٢)

الحلالَ لو كان شرطًا في رزقِ اللّه - عز وجل- لما كانت البهائمُ في رزقِهِ ، إذ لا حلالَ في حقِّها ولا ملكَ لها. (١/٢٤٣)

كلام اللّه - عز وجل- وكتبه المنزلةَ متساويةٌ في الإيمانِ بها ، وإن تفاوتت في الأحكامِ والشرائع (٢/٢٤٣)

قوله - عز وجل- : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ يحتجُّ به الجمهورُ على أن هدى المهتدينَ من اللّهِ ؛ أي : بفضلِهِ وخلقِهِ . (١/٢٤٣)

ويجيبُ القدريةُ بأن معنى كونِ الهدى من ربِّهم أنه بسببِ إلطافِهِ بهم وتوفيقهم ، لا أنه خلقه فيهم ، وهو خلافُ الظاهرِ . (١/٢٤٣)

قوله - عز وجل- : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ هو عند الجمهورِ بخلقِ الكفرِ فيها فتبقى كالوعاءِ المختوم لا يدخلُها الإيمانُ . (١/٢٤٤)

والخَتْمُ عند المعتزلةِ إما بمنع اللطف أو بتسميةِ العبدِ مختومًا على قلبِهِ . وهو بعيدٌ جدًّا لا يعوَّلُ على مثلِهِ . (١/٢٤٤)

فيه ثلاثة أقوال عن الأشعري . (١/٢٧٧)

فإن قيل : هو حقيقة في العبارات انبنى على أن الكلام صفة فعل أو ذات ، فمن رآه صفة فعل قال : هو مخلوق كالمعتزلة (١/٢٧٧)

ومن رآه صفة ذات قال : هو قديم كالحنابلة (١/٢٧٨)

ومن رآه معنى قائمًا بالنفس قال : العبارات ليست بكلام بل هي دليل على الكلام وهي مخلوقة . (١/٢٧٨)

ومن قال : هو مشترك بينهما ، قال : الذاتي قديم والنطقي مخلوق (١/٢٧٨)

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ وهل تحريفهم لذلك تحريف تبديل أو تحريف تأويل ؟ فيه قولان ، والأشبه أنهم جمعوا بينهما (١/٢٧٨)

﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ المراد بالسيئة الكفر بدليل مقابلته بالإيمان في الآية بعدها وإحاطتها به أن يموت عليها ومن مات كافرًا خلّد في النار بغير تخصيص ولا مثنوية (١/٢٧٩)

شرع من قبلنا شرع لنا (١/٢٧٩)

﴿ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ «الباء» هل هي للعلية أو للسببية ؟ وينبني عليه أن الكفر علة اللّعن المؤثرة فيه أو سبب له (١/٢٨٠)

الأكثر على وقوع المجاز في القرآن لما ذكر خلافًا للظاهرية ونحوهم ممن أنكره وهو ضعيف (١/٢٨١)

والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضوع أول لغة أو عرفًا أو اصطلاحًا ، والحقيقة تقابله (١/٢٨١)

﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ فيه مسألتان : **إحداهما** : أنه تضمن معجزًا نبويًا وهو أنه - عليه الصلاة والسلام - أخبر اليهود بأنهم لا يتمنون الموت بعد أن تحداهم به (١/٢٨١)

المعتزلة احتجوا على أن اللّه - عز وجل - لا يُرى ، بقوله - عز وجل - لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ (١/٢٨٢)

الملائكة جواهر روحانية نورية أعطوا من قوة السراية في العالم والنفوذ في أجزائه ، والتشكل بالأشكال المختلفة ما لم يعط غيرهم (١/٢٨٢)

وأنكر الفلاسفة أو بعضهم - وجود الملائكة - وعبّروا عنهم بأنهم قوى الأفلاك (١/٢٨٢)

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ يحتج به من يرى كفر الساحر بنفس تعلمه السحر (١/٢٨٣)

الظاهر أنه إن تعلمه لينفع الناس به بأن يبطل عنهم سحر السحرة ... فلا بأس به ، وقد ذهب بعضهم إلى وجوب تعلمه (١/٢٨٣)

السحر ؛ قيل : هو تمريج قوى أرضية بقوى سماوية ، بحيث يحصل من بينهما قوة مؤثرة في الأجسام والأحوال (١/٢٨٤)

قوله - عز وجل - : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾احتج به على سد الذرائع ، وهو مذهب مالك وأحمد ، حسمًا لمواد الفساد الباطنة (١/٢٨٤)

إثبات النسخ ، وقد أنكره اليهود ؛ بعضهم عقلًا ، وبعضهم سمعًا (١/٢٨٦)

**المسألة الثانية** : احتج بالآية من يرى أن النسخ يجب أن يكون إلى بدل (١/٢٨٩)

ويجوز نسخ الحكم إلى مثله وأخف منه وأثقل عند الأكثرين (١/٢٨٩)

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ يحتج بها أبو حنيفة على أن الزكاة لا تجب في مال الصبي والمجنون بدلالة الاقتران (١/٢٩٠)

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ يعني اليهود والنصارى والكفار (١/٢٩٢)

الرد على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم (١/٢٩٢)

كرامات الأولياء ، خلافًا للمعتزلة في إنكارها (١/٣٩٥)

اختلف في مريم وأم موسى وسارة زوجة إبراهيم وآسية امرأة فرعون ، هل كنَّ نبيات أم لا؟ (١/٣٩٥)

واختلف من الرجال في طالوت والإسكندر والخضر ولقمان هل كانوا أنبياء أم لا ؟ (١/٣٩٥)

الذين تكلموا في المهد : عيسى وصاحب جُرَيج وابن صاحبة الأخدود ، وابن المرأة الذي رأى امرأة تُضرَب وشاهد يوسف عليه السلام على خلاف فيه (١/٤٠٠)

﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ اختلف فيه ، فقيل : مات ثلاث ساعات ، وصلي عليه في السماء ثم عاش (١/٤٠٢)

وقيل : لم يمت إلى الآن ، ولا يموت حتى يقتل الدجال ثم يموت بعد مدة (١/٤٠٣)

شبهة للنصارى والرد عليها (١/٤٠٤)

شبهتان للنصارى والشيعة والرد عليهما (١/٤٠٥)

﴿ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أوله ووقت إقبالهوهو مجاز محل الكلام فيه أصول الفقه . (١/٤١٠)

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ الآية ، فيها مسألتان : إحداهما : جواز التكليف بالمعدوم بشرط وجوده (١/٤١٣)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية (١/٤١٥)

﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ يحتج به المعتزلة على أن الظلم الواقع في العالم ليس من الله – عز وجل – بخلق ولا إرادة (١/٤١٦)

﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ﴾ زعمت الشيعة أن هذا تعريض من الله – عز وجل – بارتداد الصحابة ، (١/٤١٨)

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ يحتج به القدرية في أن فعلهم مخلوق لهم (١/٤٢٦)

﴿ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ يحتج به المعتزلة على مذهبهم في الأعمال ؛ لأن الثواب هو العوض

والكسبية قالوا : هو ثواب على أكسابهم . (١/٤٢٩)

الجبرية قالوا : سمي ثوابًا مجازًا ، وإلا فكلاهما العمل والجزاء عليه من الله عز وجل (١/٤٢٩)

## المجلد الثاني

و﴿ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أي واجب منه بمقتضى صدق وعده لا أنه واجب عليه ، خلافًا للمعتزلة ، إذ أوجبوا عليه قبول التوبة (٢/٠٠٩)

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ عام ، والاستثناء بعده منقطع ، فليس بمخصوص ، نعم من يرى أن النكاح حقيقة في الوطء ، وأن الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة يخص منه موطوءة الأب بالزنا فيبيحها للابن (٢/٠١٠)

﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ .احتج الشيعة بهذا على جواز نكاح المتعة (٢/٠١٥)

حجة الشيعة من وجوه أحدها : (٢/٠١٥)

رد الجمهور من وجوه : (٢/٠١٩)

إذا تزوجت الأمة ثم زنت ؛ فعليها نصف حد الحرة المحصنة ، (٢/٠٢٠)

﴿ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ قد يستشعر منه أن من قبل هذه الأمة أفضل منها (٢/٠٢١)

قوله عز وجل : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ هذه عمدة الجمهور في أن الإجماع حجة (٠٤٩/٢)

ابن مسعود كان لا يجوز لمن عدم الماء أن يتيمم كما ثبت في البخاري في مناظرته أبا موسى على ذلك ، وهذا منه مخالف للنص والإجماع (٠٥٣/٢)

الإجماع : هو اتفاق مجتهدي المؤمنين على أمر ديني ، والمؤمن من اتصف بالإيمان ، والإيمان هو التصديق (٠٥٣/٢)

الشيعة والخوارج والنَّظَّام ، ومن تابعهم . لا يرون الإجماع حجة (٠٥٤/٢)

الذي يقتضيه النظر أن الإجماع أحد أدلة الشرع كالنص والقياس (٠٥٦/٢)

يحب الجهر بالحسن من القول ، والصلاة على النبي ﷺ وغيرها من الأذكار من حسن القول ، فيحب الله - عز وجل - الجهر بها لكن بشرط أمن الرياء والعجب ونحوه من المحبطات (٠٦٠/٢)

﴿ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡ ﴾ يحتج بها المعتزلة على عدم جواز الرؤية (٠٦٢/٢)

﴿ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ يحتج بها المعتزلة والجمهور (٠٦٢/٢)

أما المعتزلة فقالوا : الطبع على قلوبهم كان عقوبة على كفرٍ ، صدر عنهم بخلقهم ، وإلا استحال أن يعاقبهم على فعله . (٠٦٢/٢)

والجمهور قالوا : كما طبع عليها آخرًا عقوبة طبع عليها أولًا إبعادًا أو بغضًا بحسب سابق العلم . (٠٦٢/٢)

﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ اختلف أهل الملل في قتل المسيح وصلبه ، فادعاه اليهود والنصارى ، وأنكره المسلمون . (٠٦٣/٢)

﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴾ يحتج به على أمرين أحدهما : أن آدم لم يكن نبيًّا ، وإلا لبدأ بذكره في هذا السياق ؛ لأنه أبلغ . (٠٦٩/٢)

ويجاب عنه بوجهين : (٠٦٩/٢)

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ يحتج به الصوتية على أنه كلّمه بحرف وصوت (٠٧٠/٢)

وتأوله بعض المعتزلة على أنه كلّمه بإظهار المحن من الكلم وهو الجرح ، بدليل : ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونٗاۚ ﴾ وهو ضعيف بعيد . (٠٧٠/٢)

﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ ﴾ ، اعلم أن الناس اتفقوا إلا من عساه شذ منهم على أن الله - عز وجل - عالم قادر مريد حي متكلم سميع بصير قديم باقٍ . (٠٧٢/٢)

ثم اختلفوا ، فالجمهور على أنه كذلك لمعانٍ قديمة زائدة على مفهوم ذاته (٠٧٢/٢)

وذهب المعتزلة ومن تابعهم إلى أن لا صفة هناك ثبوتية زائدة ، ثم اختلفوا (٠٧٢/٢)

معنى كونه كلمة الله - عزَّ وجلَّ - عند المسلمين أنه خلقه بكلمته (٠٧٤/٢)

ألقاها إلى مريم ، معناه : عند المسلمين ما حكي في سورة مريم ، وغيرها من تعرض الملك لها ، ونفخه في فمها ، أو جيب درعها حتى حملت بالمسيح (٠٧٥/٢)

﴿ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ ﴾ معناه عند المسلمين أنه روح مخلوق خاص ، سلكه في المسيح له قوة إظهار الخوارق والتعدي إلى التغيير كتصيير الطين ضربًا من الطير (٠٧٥/٢)

وعندهم أنه روح من ذات الله - عز وجل - وبه كان إلهًا عندهم (٠٧٥/٢)

قالوا : فقولنا : الأب والابن وروح القدس كقول المسلمين : الله الرحمن الرحيم (٠٧٧/٢)

﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ عام في حرائر أهل الكتاب يحل نكاحهن من الذميات والحربيات ، وفي الحربيات خلاف ، الأصح جوازه للعموم (٠٩١/٢)

الماء المتغير بالطاهرات تغيرًا شديدًا بحيث لا يخرجه عن طبيعة الماء وقوته ، هل يجوز الوضوء

بناء على أن الماء المطلق يتناوله أم لا؟

(١٠١/٢)

المستعمل في رفع الحدث ، أجاز مالك استعماله في الطهارة مع الكراهة ، ومنعه الباقون ؛ (١٠١/٢) بناء على ذلك أو كونه صار نجسًا عند بعضهم .

نبيذ التمر عند عدم الماء في السفر ، هل يتوضأ به أم لا؟ منعه الأئمة إلا أبا حنيفة (١٠٢/٢)

﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ اختلف في من هٰهنا هل هي للتبعيض أو لابتداء (١٠٣/٢) الغاية ؟ فعلى الأول يشترط فيما يتيمم به أن يكون له غبار يعلق بمحل التيمم

﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ استشهد الإمامية بهذا على أن أئمة الأمة من أهل (١٠٥/٢) البيت اثنا عشر على عدد نقباء بني إسرائل

﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ يحتج بها القدرية في أن أفعال العباد مخلوقة لهم (١١٢/٢)

﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن (١١٣/٢) يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ هذا حجة على المعتزلة في أن اللَّه - عز وجل - يريد فتنة بعض الخلق أي : ضلالهم

شرع من قبلنا شرع لنا (١١٥/٢)

قوله - عز وجل - : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الآية ، احتجت بها الشيعة على (١١٩/٢) إمامة عليّ بعد النبي ﷺ ،

قوله - عز وجل - : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ اعلم أن هذه الآية من عمد (١٢٤/٢) الشيعة ، وعند التحقيق واعتبار ما سبقها ولحقها لا حجة لهم فيها بوجه ، والذي قرروه منها ضرب من الشبهة وإنما مقصودها التعلق بولاية اللَّه ورسوله والمؤمنين والإعراض عن ولاية اليهود والنصارى والمشركين ، وأخصر ما يرد به على الشيعة أن هذه الآية أعم من دعواكم ، والعام لا دلالة له على الخاص بنفي ولا إثبات ؛ لأنها دلالة لازم على ملزوم وهي عقيم .

﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ﴾ فيه إثبات العذاب الحسي في (١٢٨/٢) المعاد خلافًا للنصارى والفلاسفة

﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ الآية ، تقتضي أن ترك الأمر بالمعروف والنهي (١٣٤/٢) عن المنكر - مع إمكانه والقدرة عليه - كبيرة يستحق بها اللعن

﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الآيتين ، يقضي أن تولّي الكفار كفر (١٣٤/٢) موجب للسخط ، مخلد في العذاب

﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾ يحتج به على أن الكفارة شرعت عقوبة وزجرًا لا جبرًا ، والتحقيق أن (١٣٧/٢) الكفارات منها ما شرع زاجرًا كهذه ، ومنها ما شرع جابرًا

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ عام خص منه الضفدع والتمساح والكوسج (١٣٨/٢)

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ اختلف في أيهما خلق أولًا ؟ على قولين (١٤٣/٢) مشهورين

﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ فيه سؤلان : أحدهما : لِمَ قدّم الظلمات على النور ؟ (١٤٣/٢)

﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ﴾ ﴿ قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ هذا قاطع في جواز تسمية اللَّه عز وجل (١٤٩/٢) شيئًا ، خلافًا لبعض المعتزلة والشيعة .

﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ الآية يحتج بها على أن اللَّه - عز وجل - يعلم ما كان وما (١٥٣/٢) يكون وما لا يكون على تقدير لو كان كيف كان يكون ، وهو كذلك

اعلم أن الناس اختلفوا في المعاد ، فمنهم من أثبت المعاد الجسماني والروحاني وهم المسلمون

ومن تابعهم ، ومنهم من أثبت الروحاني دون الجسماني وهم الفلاسفة والنصارى ، ومنهم من أنكرهما جميعًا وهم هؤلاء الدهرية الملحدة

(١٥٤/٢)

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ الآية يحتج بها على المعتزلة في مسألة الرؤيا ، بناء على أن اللقاء يقتضي الرؤية (١٥٥/٢)

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ يحتج به على القدرية من وجهين (١٥٦/٢)

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ يحتج به الظاهرية على إبطال القياس (١٦٠/٢)

﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ هذا من قواصم الاعتزال في نسبة الهداية والإضلال إلى الله - عز وجل- (١٦١/٢)

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ يحتج به من يرى الملائكة أفضل من الأنبياء (١٦٥/٢)

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ يحتج به على المعتزلة في أن الله - عز وجل - يفتن من يشاء (١٦٥/٢)

قد اختلف في أن الروح والنفس شيء واحد ، أو شيئان مختلفان (١٦٨/٢)

﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ منسوخ بآية السيف . (١٦٩/٢)

الأعراض] مغايرة للجواهر بدليل أن الجوهر الواحد يتعاقب عليه الأضداد من الأعراض كالحركة والسكون والسواد والبياض (١٧٦/٢)

الأعراض لا تنفك عن الجواهر ؛ إذ لو انفكت عنها لزم قيام العرض بذاته ، وأنه محال (١٧٧/٢)

الأعراض حادثة؛ لأنها تتعاقب على الجواهر وجودًا وعدمًا مسبوقًا بعضها ببعض (١٧٧/٢)

العالم إما جواهر وإما أعراض ، وقد ثبت حدوثهما فالعالم المؤلف منهما بأسره حادث (١٧٧/٢)

﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ اعلم أن المعتزلة لما كانوا ينكرون كون العلم صفة زائدة على مفهوم الذات تأولوا نحو :﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ على معنى معلومه (١٧٨/٢)

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية ، قد وردت السنة بتفسير الظلم ههنا بالشرك استدلالا بقول لقمان :﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ فعلى هذا لا حجة فيه للمعتزلة (١٧٩/٢)

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ فيه إشارة إلى ارتفاع درجة المتكلمين عند الله- عز وجل- كما رفع درجة إبراهيم على قومه بالحجة البالغة الغالبة . (١٨٠/٢)

النسب في شرع التوراة لا يلحق من جهة الأم ، حتى زعموا أن المسيح ليس هو ابن داود (١٨٠/٢)

أيوب ليس من بني إسرائيل إنما هو من بني العيص بن إسحاق (١٨٠/٢)

جميع الأنبياء من بنى إسرائيل إلا اثني عشر منهم أيوب ، وهم : آدم ، إدريس ، نوح،هود ، صالح ، إبراهيم ، لوط ، إسحاق ، إسماعيل ، إسرائيل وهو يعقوب ، أيوب ، محمد – صلى الله عليهم أجمعين . (١٨٠/٢)

[﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يحتج به على المعتزلة من وجهين : (١٨١/٢)

وقد اختلف في أن العام نص في أفراده ، أم لا ؟ (١٨٣/٢)

﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ يستشهد به الصوفية ، وأهل السلوك على الانقطاع عن الناس بالقلب أو القالب أو بهما؛ فيقولون : قل الله ثم ذرهم . (١٨٤/٢)

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ احتج بها فريقان : أحدهما :المعتزلة على نفي

الرؤية

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ الآية ونظائرها حجة للجمهور على أن المقتول هلك بأجله لم يكن ليستأخر عن ذلك ولا يستقدم (٢/٢١٧)

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ الآية لم يشترط مع الكفر نفي العمل الصالح كما اشترط مع الإيمان وجوده (٢/٢١٨)

وهذا يقتضي أن الكفر في بابه أعظم من الإيمان في بابه ، وكذلك النواهي والمعاصي أعظم من الأوامر والطاعات في بابها (٢/٢١٨)

﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ يعني لأرواحهم عقيب الموت (٢/٢١٩)

﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ هو من باب تعليق الشيء على المحال (٢/٢١٩)

حكي في كتاب عجائب المخلوقات أن في البحر سمكة إذا أكلها المتضاغنان زال ما في نفوسهما وعادا أصدقاء . (٢/٢٢٠)

﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ الآية هي في الكفار لا تنفعهم شفاعة ، ولا يجدون شافعًا . (٢/٢٢١)

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ قيل : هي من أيام ربك كل يوم كألف سنة مما تعدون (٢/٢٢١)

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ هذه ونظائرها في القرآن تعرف بمسألة الاستواء (٢/٢٢٢)

وذهب أبو عبد الله بن حامد إلى أن معنى استوائه على العرش الاستقرار ، كما ذهب إلى أن نزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا انتقال . (٢/٢٢٦)

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ احتج به من قال : إن القرآن ليس بمخلوق ؛ لأن القرآن هو الأمر ، والأمر غير الخلق (٢/٢٢٧)

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إن كانت الرحمة صفة فعل فهي قريبة بذاتها ، وإن كانت صفة ذات ، فالقرب أثرها أو ذاتها (٢/٢٢٨)

وقوله :﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ يدل على جواز الكفر على الأنبياء إذا شاءه الله -عز وجل- وإلا لم يكن لاستثنائه معنى (٢/٢٣١)

عصمة الأنبياء إنما هي من وقوع الكفر لا من جوازه . (٢/٢٣١)

﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ يحتج به المعتزلة على أن الذنوب مخلوقة لأهلها (٢/٢٣١)

﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ (٢/٢٣١) يحتج بها الفريقان ، أما المعتزلة فلكونه علل الطبع على قلوبهم بكفرهم

﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ يستشهد به من يحمل الفوقية في حق الله -عز وجل- حيث وقعت على المعنوية لا الحسية

﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ الآية يحتج بها الشيعة على استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم عليًا على الأمة بعده (٢/٢٣٣)

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ﴾ يحتج به الجمهور على جواز رؤية الله - عز وجل- (٢/٢٣٤)

﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ احتج به المعتزلة على عدم جواز رؤيته -عز وجل- (٢/٢٣٥)

﴿وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ الآية احتج به الفريقان : أما الجمهور فقالوا : علق رؤيته على استقرار الجبل حال التجلي ، واستقراره حينئذٍ ممكن (٢/٢٣٦)

وأما المعتزلة فقالوا : إن الله - عز وجل- علم أن الجبل لا يستقر عند تجليه له وحينئذٍ إنما علق الرؤية على استقرار الجبل حال اضطرابه واندكاكه للتجلي (٢/٢٣٦)

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ (٢/٢٣٨)

﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ يحتج به من رأى تكفير تارك الصلاة تكاسلا ، وهو مذهب أحمد (٢/٢٧١)

وقد نقل عن أحمد أنه رجع عن هذا القول إلى موافقة باقي الأئمة . (٢/٢٧٣)

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ الآية . احتج بها أهل السُنة على فضل أبي بكر - رضي الله عنه - من وجوه : (٢/٢٧٥)

طنع الشيعة على أبي بكر من الآية بوجه واحد ، وهو قوله : ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ دل على أنه حزن لأجل طلب الكفار لهما - إما شك في هذا الخبر ، أو ضعف منه وخور . (٢/٢٧٧)

أجاب أهل السنة بأن حزن أبي بكر - رضي الله عنه - لم يكن ضعفًا ولا شكًا (٢/٢٧٨)

﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ الآيات ، احتج بها الجمهور على فضل الصحابة - رضي الله عنهم - وأنهم مرضي عنهم ، ومن أهل الجنة (٢/٢٨٤)

واعترضت الشيعة أبعدهم الله بأن عمومها مخصوص بمن عادى أهل البيت وخالف الإمام المنصوص عليه منهم (٢/٢٨٤)

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾ الآية احتج بها الفريقان ، أما الجمهور فلأنه - عز وجل - أسند الإضلال والهداية إلى نفسه . (٢/٢٨٦)

وأما المعتزلة فلأنه أخبر أن حجته قائمة عليهم بأنه بين لهم ما يتقون ، فخالفوا ولم يتقوا (٢/٢٨٦)

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ الآية يحتج بها على أمور أحدها : قبول خبر الواحد (٢/٢٨٨)

صحة فرض الكفاية : وهو إيجاب الفعل على جميع المكلفين مع سقوطه بفعل بعضهم (٢/٢٨٨)

التفقه في الدين فرض كفاية (٢/٢٨٨)

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ هذه ونظائرها تدل على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان ؛ خلافًا لقوم (٢/٢٨٩)

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ الباء علية أو عوضية عند المعتزلة (٢/٢٩١)

﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ فيه جواز إطلاق المكر على فعل الله - عز وجل - والماكر عليه (٢/٢٩٢)

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ هذا من القواصم للمعتزلة ؛ (٢/٢٩٣)

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ ذكر أهل التفسير أن الزيادة هي رؤية الله - عز وجل - (٢/٢٩٣)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا﴾ الآية يحتج بها المعتزلة على مذهبهم (٢/٢٩٦)

وأجاب المجبرة بأنا لا نسلم ذلك (٢/٢٩٧)

والكسبية قالوا : إنما يلزم الظلم أن لو لم يكن لهم مع خلقه كسب ، أما ولهم كسب يناسب العقاب عليه فلا (٢/٢٩٧)

﴿قُلْ ءَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يحتج به وبنظائره على صحة الاستدلال بالسبر والتقسيم (٢/٢٩٧)

﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ هذا يحتج به الصوفية على وجوب دوام المراقبة لدوام الشهادة (٢/٢٩٨)

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ احتج الجمهور بها على مذهبهم كنظائرها (٢/٣٠٦)

وتأولها المعتزلة على معنى لو شاء لأجبرهم على الإيمان واضطرهم إليه (٢/٣٠٦)

﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ يحتج به المعتزلة ؛ إذ نسب

جواز بيان المتواتر بالآحاد بخلاف النسخ (٣٧٤/٢)

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يحتج به مثبتو جهة العلو ، حملًا للفوقية على المحسوسة خصوصًا (٣٧٥/٢)

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يحتج به على عصمتهم ، إذ لا معنى للمعصوم إلا المحفوظ من المعاصي (٣٧٦/٢)

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾والإشارة إلى سلمان الفارسي (٣٨١/٢)

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ يحتج بها الجمهور على أنه – عز وجل – يملك منع الهداية ، فلا يهتدي أحد إلا بإرادته (٣٨٢/٢)

أجاب المعتزلة بأنه جعل منع هدايتهم عقوبة على كفرهم بآياته (٣٨٢/٢)

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ يحتج بها الشيعة على جواز التقية (٣٨٢/٢)

﴿الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ الآية فيه إثبات الإسراء ويتبعه المعراج ؛ لاتصاله به ، وقد أنكره بعض الفلاسفة والمعتزلة (٣٨٩/٢)

﴿مَّنِ اهْتَدَىٰ﴾ الآية يحتج بها المعتزلة لإسناد الهدى والضلال إلى المكلف لا إلى الرب –عز وجل (٣٩٠/٢)

﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ الآية مورية لزناد الجبرية (٤٠١/٢)

الشجرة الملعونة في القرآن هي عند الجمهور شجرة الزقوم (٤٠٥/٢)

وعند الشيعة هي شجرة بني أمية لما صدر عنهم من قطع أرحام بني عبد المطلب (٤٠٦/٢)

﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ أى في البحر ، وهذا مما يحتج به على أن كسب الإنسان مخلوق لله – عز وجل – والإنسان مجبور (٤٠٨/٢)

عصمة الأنبياء إما هي من وقوع المعصية والكفر لا من جواز ذلك (٤٠٩/٢)

﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ الآية ، يحتج بها الجمهور على رأيهم في القدر (٤١٤/٢)

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ يحتج به المعتزلة على أن العبد مختار تام الاختيار ؛ (٤٢٣/٢)

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ يحتج به المعتزلة في أن ثواب الأعمال أجر عليها (٤٢٣/٢)

﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ أي : من عندنا ، وهذا هو متعلق الصوفية وأهل السلوك في إثبات العلم اللدني (٤٢٨/٢)

﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ الآية ، يستدل بها من رأى قدم القرآن (٤٣٣/٢)

﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ اعترضت به الشيعة على الحديث الصحيح المشهور أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : « **إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة**» (٤٣٤/٢)

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ يحتج به من رأى أن في الجنة ليلًا ونهارًا (٤٤٠/٢)

﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ الآية ، يحتج بها المعتزلة ، إذ نسب الكون في الضلالة إلى الضال (٤٤٢/٢)

﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ هذا وما قبله وبعده دال على استحالة الولد لله –عز وجل– (٤٤٢/٢)

## المجلد الثالث

احتجت به الشيعة على أن عليًا هو الإمام الحق بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وقرروه

﴿وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يحتج به على أن الذبيح هو إسماعيل (٣/٠٣١)

لا يجوز أن يكون نبيًا من يجهل صفات ربه ، وما يجوز عليه ، وما يمتنع (٣/٠٣٢)

للسجود مسميان : أحدهما لغوي وهو الذل (٣/٠٣٨)

والثاني : شرعي وهو وضع الجبهة على الأرض تقربًا إلى الله -عز وجل- وعبادة له (٣/٠٣٨)

المشهور أن سجود العقلاء بالمعنى الشرعي لتصوره منهم (٣/٠٣٨)

وسجود غيرهم بالمعنى اللغوي لظهور الذل والتسخير والانقياد للقدرة لتصوره منها دون الشرعي (٣/٠٣٨)

الصلاة من الله – عز وجل – الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار وقد أريدا من لفظ يصلون (٣/٠٣٨)

﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ نزلت في علي وحمزة وعبيدة حين بارزوا يوم بدر عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة (٣/٠٣٩)

الشيعة ، فقالوا : كان علي يوم بدر أول مبارز ، وأبو بكر في العريش مع النبي – صلى الله عليه وسلم- فعلي أعظم جهادًا (٣/٠٢٩)

وأجيب بأنه يلزمكم مثله ، في النبي – صلى الله عليه وسلم – وأن عليًا أفضل منه وإنه محال (٣/٠٢٩)

الفرق بين الرسول والنبي وإلا لم يكن لعطف أحدهما على الآخر معنى (٣/٠٤١)

الفرق بينهما أن الرسول من له شريعة وكتاب (٣/٠٤١)

وقيل: هو من يوحى إليه يقظة بخلاف النبي فيهما (٣/٠٤١)

﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾ الآيتين : يحتج به الجمهور على تحريم المتعة ، لأن ذات المتعة لا ملك يمين بإجماع ، ولا هي زوجة لعدم التوارث بينهما (٣/٠٤٤)

﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ يحتج به القدرية ؛ لأنه أثبت خالقين هو أحسنهم ، ولا خالق للأعيان سواه ، فتعين أن الخالقين للأفعال وهم الناس يخلقون أفعالهم . (٣/٠٤٥)

لتناسخية يقولون بانتقال الروح من حيوان إلى غيره (٣/٠٤٦)

استشهاد أبي عبد الله بن حامد على أن الاستواء على العرش استقرار كاستواء راكب الفلك عليها ، وقد رد عليه ذلك لاستلزامه التجسيم (٣/٠٤٦)

البلاد المنصوص على بركتها : أرض مصر ، وما حول المسجد الأقصى ، وأرض الجزيرة (٣/٠٤٧)

﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ يحتج به الجبرية (٣/٠٤٨)

في الناس ظالمًا ومظلومًا ، والظالم يناسبه العقاب على ظلمه عقلًا ، ثم نرى كثيرًا من الظالمين يخرج من الدنيا سالمًا موقرًا لم تصبه قارعة ولم ترزأه رزية ، فدل على أن هناك دارًا يستوفى منه فيها جزاء ظلمه (٣/٠٤٩)

قول ابن عباس: الله أكبر أشهد أن للناس معادًا يؤخذ فيه للمظلوم من الظالم ، أو كما قال . (٣/٠٥٠)

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ الآية احتج بها الجمهور على فضل أبي بكر لأنها نزلت فيه (٣/٠٥٣)

وجوب التوبة على كل مؤمن ، لأنها مأمور بها والأمر للوجوب (٣/٠٥٣)

التوبة هي الندم على الفعل والعزم على تركه ، والطاعات لا يجوز الندم على فعلها ولا العزم على تركها فالتوبة منها لا تجوز . (٣/٠٥٤)

الكفر لا يزكو معه عمل ولا تنفع معه حسنة (٣/٠٥٦)

قالت المرجئة (٣/٠٥٦)

اختلف في «كاد» فقيل: هي كسائر الأفعال نفيها نفي وإثباتها إثبات ، وقيل عكسه: نفيها إثبات

الثالث : ما جاء في بعض الآثار أن أبا طالب لما مات جاء علي إلى النبي ﷺ فقال : إن عمك الشيخ الضال قد مات . (١٠١/٣)

الرابع : أنه روي أن النبي ﷺ لما رفع سرير أبي طالب عارضه النبي ﷺ وقال : « **وصلتك رحم يا عم** » ولم يتبعه ، ولو مات مسلمًا لكان أحق وأفضل من تبعه (١٠١/٣)

وقالت الشيعة : إنه مات مسلمًا ، واحتجوا بوجوه : (١٠١/٣)

الثاني : أن أبا طالب كفل يتيمًا ، وكل من كفل يتيمًا فهو في الجنة (١٠٢/٣)

الثالث : أن النبي ﷺ أقره على نكاح زوجته فاطمة بنت أسد أم علي ، ولولا أنه مؤمن لما أقره (١٠٢/٣)

الرابع : أن الحديث الصحيح ورد بأن المرء مع من أحب ، ولا يشك أحد أن أبا طالب كان يحب النبي ﷺ (١٠٣/٣)

الخامس : أن النبي ﷺ كان يحب أبا طالب ؛ لأنه كافله وناصره ومربيه وعمه صنو أبيه لأبويه ، لا يشك أحد في ذلك ، وكل من أحبه النبي ﷺ فهو مؤمن في الجنة (١٠٣/٣)

السادس : أن أبا طالب جاهد في الله ، وكل من جاهد في الله مؤمن ، أما الأولى فلأنه نصر رسول الله ﷺ ، وكل من نصر رسول الله ﷺ فهو مجاهد في الله (١٠٣/٣)

السابع : أن أشعار أبي طالب في ديوانه تنادي بإيمانه (١٠٤/٣)

لبعض الشيعة كتاب مستقل في إسلام أبي طالب (١٠٥/٣)

والجمهور منعوا صحة حديث « **ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم** » قالوا : بلى . قال : «**فمن كنت مولاه فعلي مولاه**» بالكلية (١٢٦/٣)

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ تتعلق به الشيعة [أخزاهم الله] على عائشة – رضى الله عنها ، يقولون : أمرت أن تقر في بيتها فخالفت (١٢٨/٢)

قوله -عز وجل- : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ احتج بها الشيعة على أن أهل البيت معصومون ، ثم على أن إجماعهم حجة . (١٢٩/٣)

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ احتج به الحجاج على أن الحسن والحسين ليسا ابني رسول الله ﷺ (١٣٨/٣)

والدليل على أن الحسن من ذرية النبي – صلى الله عليه وسلم- نص القرآن على أن المسيح من ذرية إبراهيم (١٣٨/٣)

﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ يحتج به الجمهور على رؤية الله -عز وجل - في الآخرة (١٤٠/٣)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ ههنا كلام للشيعة نرغب عن ذكره لصعوبته. (١٤٢/٣)

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ قيل : كان إشارة إلى أن الظلم والجهل غريزة في طبيعة الإنسان (١٤٢/٣)

﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ احتج به الجاحظ على أن بين الصدق والكذب واسطة (١٤٤/٣)

﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا ﴾ يحتج به على أن الشكر بالعمل والحمد بالقول (١٤٥/٣)

الجن ليسوا من الملائكة (١٤٧/٣)

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ يحتج به أصحاب الجهة ؛ لأن حقيقة الصعود إلى فوق (١٤٩/٣)

﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ احتج به المعتزلة على أن القاتل يقطع حياة المقتول (١٤٩/٣)

﴿ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ﴾ دليل على عصمتهم (١٤٨/٣)

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ يحتج به أصحاب الجهة (١٤٩/٣)

﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾ واحتج الجمهور بهذه القصة على جواز نسخ الفعل قبل وقوعه ؛ (٣/١٦٨)

﴿وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يحتج به من رأى أن الذبيح إسماعيل (٣/١٧٠)

قوله ﷺ : «أنا ابن الذبيحين ولا فخر» وهو من ولد إسماعيل لا إسحاق (٣/١٧١)

اختلف الناس فمنهم من صحح هذه القصة - قصة داود عليه السلام - [وجوّز على الانبياء الكبائر بسببها وما أشبهها] ، ومنهم من منع صحتها. (٢/١٨٠)

﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا﴾ قيل : هو صخر المارد الذي أخذ خاتمه ، وتشكل بشكله (٢/١٨٢)

قوله - عز وجل - : ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ الآية ، زعم ابن حزم الظاهري في كتاب «الملل والنحل» له أن الله - عز وجل - قادر على أن يتخذ ولدًا لظاهر هذه الآية (٣/١٨٤)

﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ الآيات تنازعها الفريقان : السنة : فزعموا أنها لأبي بكر الصديق ؛ لأنه الصديق ، والشيعة [ لعنهم الله ] فزعموا أنها لعلي (٣/١٩٠)

﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ زعم أبو عبد الله ابن حامد : أن لله - عز وجل - صفة ذاتية تسمى الجنب (٢/١٩٤)

﴿ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ يحتج بظاهره على جواز الشرك من الأنبياء ، وإن عصموا من وقوعه (٣/١٩٥)

اعلم أن الجبر على ضربين : جبر محسوس ، كمن يقبض على أطواق شخص ويجره إلى الدار ، وجبر معقول (٣/٢٠٠)

الضرب الأول من الجبر مجمع على عدمه في أحكام القدر ، وإنما النزاع في الضرب الثاني فالجبرية أثبتوه ، والمعتزلة نفوه (٣/٢٠٠)

﴿ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية احتج بها من فضل مؤمني البشر على الملائكة (٣/٢٠١)

[﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ يحتج بظاهره مثبتوا الجهة حملًا له على الرفعة الحسّية (٢/٢٠٢)

﴿ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَ﴾ يحتج به المعتزلة (٣/٢٠٢)

﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾ احتج به المعتزلة في إنكار الشفاعة (٣/٢٠٢)

﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ الآية احتجت بها الشيعة على جواز التقية (٣/٢٠٣)

﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعۡذِرَتُهُمۡۖ﴾ يحتج به المعتزلة (٣/٢٠٤)

﴿ وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ الآية يحتج بها على أن الكفار مكلفون بفروع الدين (٣/٢١٠)

﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ (٣/٢١٧)

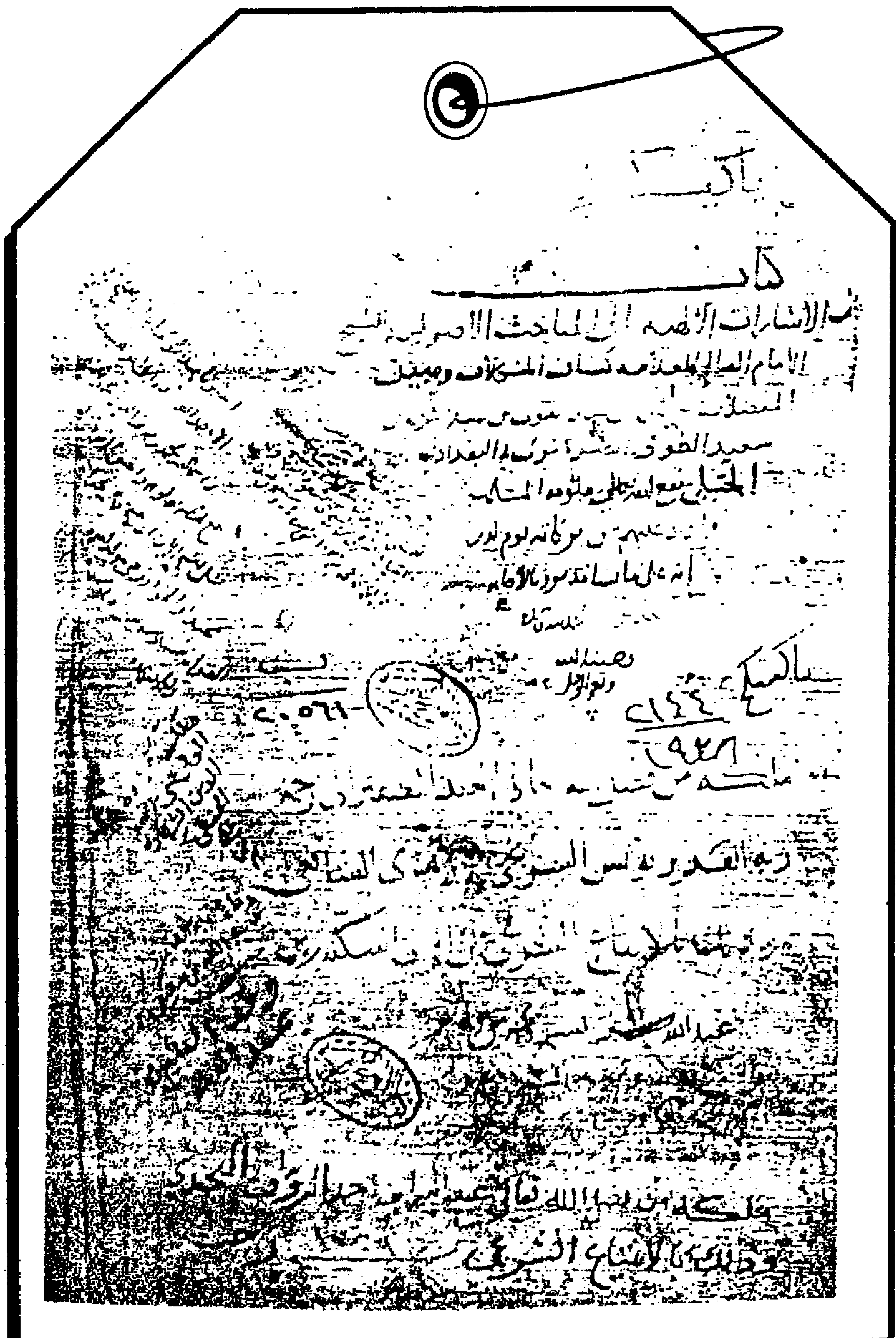
﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ﴾ احتج بعض المعتزلة على شرف طائفتهم بأن اسمهم مشتق من عزل والاعتزال (٣/٢٤٤)

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ يحتج به على تقديم / [١٨٦/أم] أصول الدين كالتوحيد على فروعه كالاستغفار (٣/٢٥٤)

القمر انشق على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم- معجزًا له (٣/٣٠١)

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ يحتج به من يرى القرآن المسموع قديمًا (٣/٣٠٤)

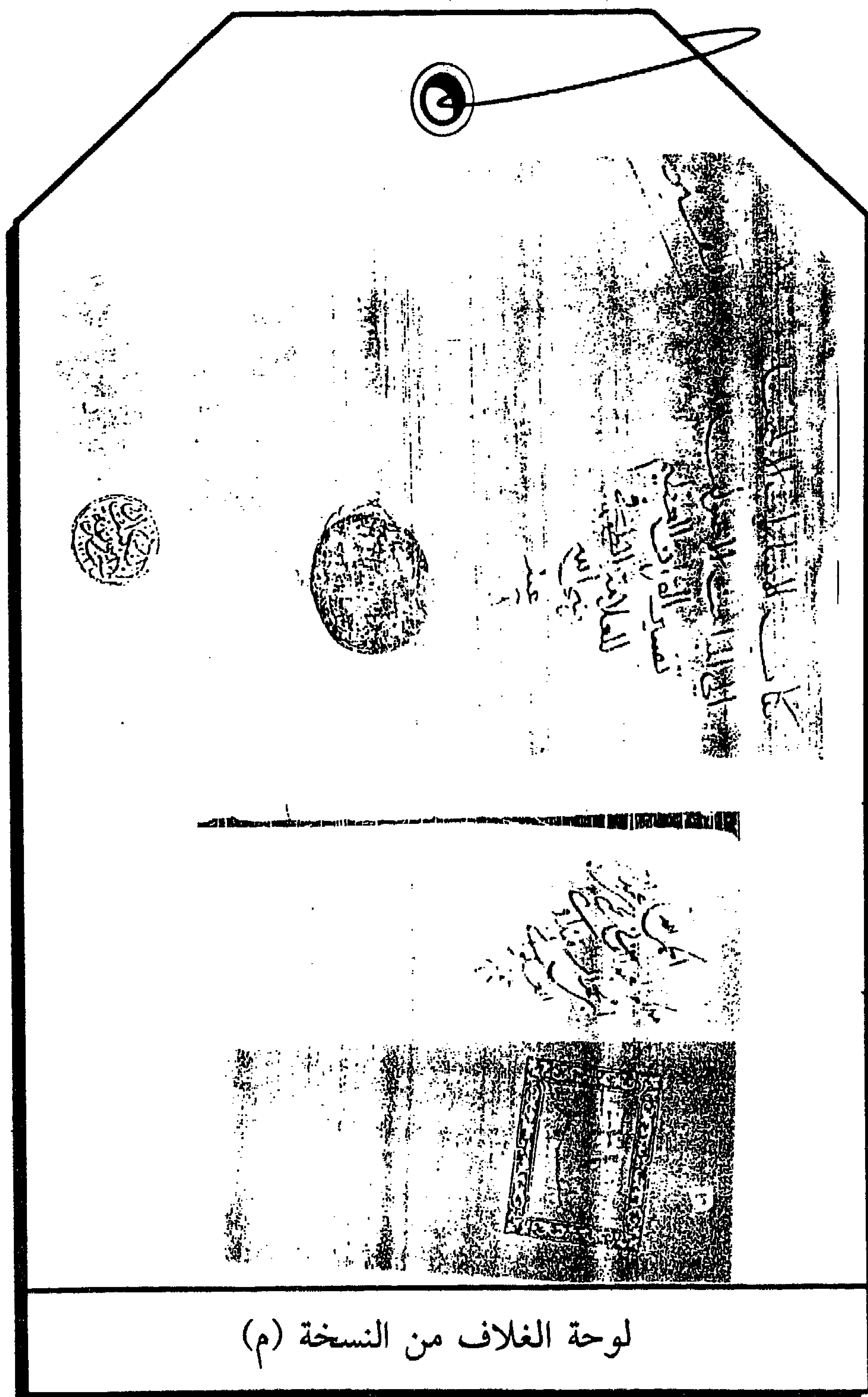
البيان قد قيل في حده : إنه إخراج المعنى من حيز الخفاء إلى حيز التجلي (٣/٣٠٤)



لوحة الغلاف من النسخة (ل)

اللوحة الأولى من النسخة (ل)

اللوحة الأخيرة من النسخة (ل)

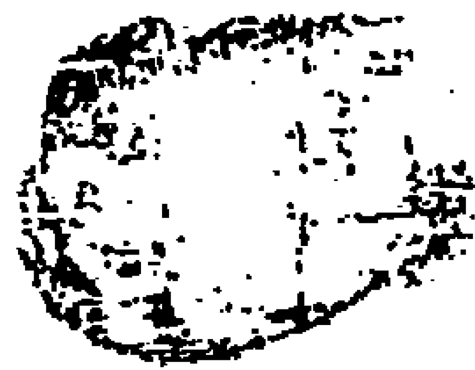


لوحة الغلاف من النسخة (م)

م

اللوحة الأولى من النسخة (م)







اللوحة الأخيرة من النسخة (م)

اللوحة الثانية من «ت»

اللوحة الأخيرة من «ت»

اللوحة الأولى من « ح »

اللوحة الثالثة من « ح »

# الإشارات الإلهية
## إلى
# المباحث الأصولية

تأليف

نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي

ابن عبد الكريم الطوفي

يطبع لأول مرة محققاً على عدة نسخ خطية

أعده للنشر

أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب

الناشر

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

[وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، الحمد لله الذي أنزل القرآن كتابًا جامعًا ، وبرهانًا قاطعًا ، ودليلاً متينًا ، ونورًا مبينًا ، لا يأتي على فضله العدُّ ، ولا يَخْلَق على كثرة الردِّ ، من تمسك به نجا ، ومن أعرض عنه أصبح صدره ضيقًا حرجًا ، فيه لكل شيء تبيان ، وبين كل حق وباطل فصل وقرآن ، عرف ذلك من استوى على متن تياره في فلك النظر ، وغاص في لجج بحاره فاستخرج يتائم الدرر ، فهو مادة لعلوم المعقول والمنقول ، وينبوع لفنون الفروع والأصول . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة تكشف عن قائلها شبه المطالب ، وتوضح له بعين اليقين كل ما هو له طالب ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث إلى الأعاجم والأعارب ، المنعوت في كتب الأولين بأنه الخاتم العاقب ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، وعلى ذوي الأحساب والمناقب ما ظهر فلك في المشارق والمغارب .

**أما بعد]**(١)

فهذا إن شاء الله عز وجل إملاء ، سميناه بـ «**الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**» ، ولا بد قبل الخوض في مقاصده من تقرير مقدمة ، هي له كالأصول ، تشتمل على فصول :

**الفصل**(٢) **الأول** : في شرح اسم هذا الكتاب ، ويتم ذلك ببيان معنى الإشارات والإلهية ، والمباحث والأصولية .

أما الإشارات فهي جمع إشارة ، وهي الإيماء بفعل أو قول إلى أمرٍ .

---

(١) في م : حسبي الله . **أما بعد** : حمدًا لله عز وجل ، حمدًا يليق بجلاله ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد وعلى آله .

(٢) سقط من ل.

فالإيماء بالفعل كالرمز والغمز بعين أو حاجب ، ومن ذلك خائنة الأعين(١) والإشارة باليد ونحوه ، قال سحيم :

أشارت بمدراها وقالت لتربها    أعبد بني الحسحاس يزجي القوافيا

والإيماء بالقول هو التنبيه بالقول الوجيز على المعنى البسيط ، كقوله عز وجل : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾(٢) ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾(٣) .

وقول امرئ القيس :

على هيطل يعطيك قبل سؤاله    أفانين جري غير كز ولا وان

**نقوله** : (أفانين جري) إشارة وجيزة إلى معانٍ كثيرة ، وهو أنواع جري الفرس ، ولا شك أن في القرآن العظيم إشارات في هذا الباب ، هي معجزات ، كقوله عز وجل : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(٤) ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾(٥) ، ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ﴾(٦) فإن هذه إشارات تضمنت ما أطنب فيه المتكلمون من تقرير دليل البعث والإعادة قياسًا على البدء ، ونحوه كثير مما ستراه إن شاء اللّه عز وجل .

**وأما الإلهية** : فنسبة إلى الإله ، وهو المعبود [الواجب](٧)

---

(١) خائنة الأعين : ما تسارق من النظر إلى ما لا يحل . وقال ثعلب : معناه أن ينظر نظرة بِريبة . وقيل : ما يخونون فيه من مُسارقة النظر إلى ما لا يحل . والخائنة يعني الخيانة ، وهي من المصادر التي جاءت على لفظ الفاعلة كالعاقبة . اللسان (١٣/ ١٤٥) .

(٢) سورة طه ، آية (٧٨) .

(٣) سورة النجم ، آية (١٠) .

(٤) سورة الأعراف ، آية (٢٩) .

(٥) سورة الأنبياء ، آية (١٠٤) .

(٦) سورة ق ، آية (١٥) .

(٧) في ل : الواحد ، ومطموسة في م ، والمثبت موافق لما في البلبل .

الوجود ، ونسبت /[٢ب/م] إليه لأنها منه صدرت وعنه وردت ، إذ القرآن كلام الله عز وجل .

**وأما المباحث** : /[٢/ل] فجمع مبحث ، وهو موضع البحث ومحله ، نحو : مطلع الفجر والشمس ، لموضع طلوعهما ، وقياسه كسر الحاء فلعله فتح لأجل حرف الحلق ، حملاً على مضارعه وهو يبحث .

والبحث في الأصل هو كشف التراب ونحوه عما تحته من دفين وغيره ، ثم نقل إلى الكشف عن حقائق المعاني بالنظر ؛ لأن الناظر يكشف عنها الشُّبه(١) ، كما يكشف الباحث التراب فهو في البحث الاصطلاحي حقيقة عرفية ، مجاز لغوي .

**وأما الأصولية** فنسبة إلى الأصول ؛ لأن الكتاب موضوع لاستخراج مسائل الأصول من إشارات التنزيل ، وإنما نسب إلى لفظ الجمع ، وإن كان القياس في هذا الباب رد الجمع إلى الواحد ، ثم ينسب إليه نحو : « رجلى»(٢) في النسبة إلى رجال ، و«عبدي»(٣) إلى عباد ؛ لأن الأصول صار علمًا ، أو كالعلم على هذا الفن من العِلم ؛ فجرى لذلك مجرى النسبة إلى الأنصار والمدائن والفرائض ، يقال : أنصاري ومدائني وفرائضي ونحوه .

---

(١) الشُّبه ؛ جمع شُبهة - والشبهة : الظن المشتبه بالعلم . وقيل : مشابهة الحق للباطل ، والباطل للحق من وجهٍ إذا حقق النظر فيه ذهب . (التعاريف ٤٢٢/١) . وقال ابن الكمال : الشبهة : الشيء المجهول حله وحرمته على الحقيقة ، وقيل : ما لم يتيقن حله ولا حرمته . وقيل : الشبهة : الإلتباس ، وأمور مشتبهة : مشكلة يشبه بعضها بعضًا . وشُبِّه عليه : خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره .(اللسان ٥٠٤/١٣) .

(٢) في ت : رجالي .

(٣) في ت : عبيدي .

**الفصل الثاني** : في ذكر السبب الباعث على وضع هذا الكتاب ، وهو ضربان : كلي ، وجزئي .

أما الكلي فهو أن المسلمين منذ ظهر الإسلام يستفيدون أصول دينهم وفروعه من كتاب ربهم ، وسنة نبيهم ، واستنباطات علمائهم ، حتى نشأ في آخرهم قوم عدلوا في ذلك عن الكتاب والسنة إلى محض القضايا العقلية ، ومازجين لها بالشبه الفلسفية ، والمغالطات السوفسطائية ، واستمر ذلك حتى صار في أصول الدين كالحقيقة العرفية ، ولا يعرف عند الإطلاق غيره ، ولا يعد كلامًا في أصول الدين سواه ، فجاء الضعفاء العلم بعدهم ، فوجدوا كلامًا فلسفيًا ، ليس من الدين في شيء ، مع أن أئمة الدين ومشايخهم نهوا عنه مثله ، وشددوا النكير على من تعاطاه ، فضاعت أصول الدين عليهم ؛ وضلت عنهم ، إذ لم يعلموا لهم أصول دين [غيره لغلبته] عرفًا .

وإنما عدل المتأخرون في أصول الدين عن اعتبار الكتاب والسنة ، إما لجهلهم باستنباطها منها ، أو ظنًا أن أدلة السمع فرع على العقل ، فلا يستدل بالفرع مع وجود الأصل كشاهد الفرع مع شاهد الأصل ، أو زعمًا منهم أن الكتاب غالبه الظواهر ، والسنة غالبها الآحاد .

ومثل ذلك لا يصلح مستندًا في المطالب القطعية الدينية أو لأن خصومهم من الفلاسفة والزنادقة ونحوهم لا يقولون بالشرائع ، ولا يرون السمعيات حجة ، فلا يجدي الاحتجاج عليهم بها ، أو لغير ذلك من الخواطر والأوهام /[٣أ/م] .

وأما السبب الجُزئي فإني رأيت بعض الناس قد كتب مسائل يسأل عنها بعض أهل العلم ، منها هذا السؤال وهو : أن الناس هل لهم

أصول دين أم لا ؟ فإن لم يكن لهم أصول دين فكيف يكون دين لا أصل له ؟ وإن كان لهم أصول /[٣/ل] دين ، فهل هى هذه الموجودة بين الناس ككتب الإمام فخر الدين بن الخطيب[١] وأتباعه ونحوها ؟ أم غيرها ؟ وكيف ذم أئمة الشرع الاشتغال بأصول الدين مع أنه لابد للدين من أصول يعتمد عليها ؟

ولو علم هؤلاء الملبوس عليهم أن أصول الدين الحقيقية التى هي أحد فروض الكفايات في طي الكتاب والسنة على أبلغ تقرير وأحسن تحرير ، بحيث لا يستطيع الزيادة عليها متكلم ولا فيلسوف ، وحتى إن المسلمين[٢] إنما استفادوا طرقهم الكلامية أو أكثرها منهما ، لما قالوا ذلك .

ونحن نجيب[٣] عن هذا السؤال المذكور على جهة الفتيا والاختصار ؛ لئلا تبقى شبهة في قلب الناظر ، فنقول - الجواب - ومن اللَّه - عز وجل - استمداد الحق والصواب : للناس أصول دين إذ دين لا أصل له فرع مجرد لا وثوق به ، وأصول الدين هو العلم الباحث عن أحكام العقائد الإسلامية وجملتها لا تخرج عن الكلام في الإيمان باللَّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر ، كما صرح به الكتاب والسنة ، وهو موجود في كتب السلف مجردًا ، وفى كتب الخلف كالكتب المشار إليها في السؤال ، ممزوجًا بما ليس من أصول الدين ، إما مزجًا اضطراريًا كجوابٍ عن شبهة

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد اللَّه ، فخر الدين الرازي الشافعي المعروف بابن الخطيب . قال الداودي عنه : المفسر المتكلم ، إمام وقته في العلوم العقلية ، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية ، صاحب المصنفات المشهورة ، والفضائل الغزيرة ، أشهر مؤلفاته : التفسير ، والمحصول ، والمعالم في أصول الفقه ، والمطالب العالية ، ونهاية العقول في أصول الدين ، توفي سنة ٦٠٦ هـ . انظر طبقات الشافعية للسبكي (٨١/٨) ، وفيات الأعيان (٣٨١/٣) ، وشذرات الذهب( ٢١/٥) وطبقات المفسرين للداودي (٢/ ٢١٤) .

(٢) في ل : المسلمون .

(٣) في م : نبحث .

فلسفية ، أو مزجًا اختياريًّا كما ضمنه الإمام فخر الدين وغيره كتبهم من المباحث الفلسفية المستقلة ، كالكلام في الفلكيات والعناصر والنفوس وغيرها ، تكثيرًا لسواد كتبهم ، وتنبيهًا على فضائلهم ، أو غير ذلك مما نَوَوه ، والأعمال بالنيات ، ولكل امرئٍ ما نوى .

وأمَّا ذم أئمة الشرع الاشتغال بأصول الدين ، فتشكيك مجمل غير محرر ، إذ كيف يذمون الاشتغال بعلم قد صنفوا وتكلموا فيه !! وهو مستند دينهم !! وقد أفتوا بأنه فرض كفايةٍ في مذاهبهم ، هذا مما لا يقبل عليهم ، ولا يجوز صدوره منهم .

وطريق[(١)] كشف هذه الشبهة أن أصول الدين لفظ مشترك أو كالمشترك ، فتارة يراد به العلم الباحث عن تقرير أحكام العقائد الإسلامية بالحجج الشرعية المؤيدة[(٢)] بالبراهين العقلية ، وهذا لم ينه عنه أحد ، بل هو فرض كفاية على الموحدين .

وتارة يراد به العلم الباحث عن الأحكام العقلية المحضة الفلسفية والكلامية التي هي فضول في الشرع لا من ضروراته ، ولا مكملاته فذلك الذي ذمه الأئمة ؛ على أنهم إنما عبروا عنه بالكلام ، ولم يذم أحدٌ منهم أصول /[٣ب/ م] الدين قط ، وإنما ذموا الكلام المذكور لوجوه :

**أحدها** : أنه كما ذكرنا فضول في الدين .

**الثاني** : أن العقل بمجرده لا يستقل بدرك الحقائق ، لأنه إنما جعل لإقامة رسم العبودية ،لا لإدراك حقيقة الربوبية ، فربما زلَّ فَضَلَّ كما جرى [لأكثر][(٣)]/[٤ب/ ل] الفلاسفة والمتكلمين في غالب

---

(١) في م : فطريق .

(٢) في م : المؤدية .

(٣) في ل : لأكبر .

أحكامهم .

**الثالث** : أن صاحبه كالمزاحم للَّه - عز وجل - في الاطلاع على حقائق الموجودات ، ودقائق المصنوعات فذموه لذلك ، كما ذموا النظر في أحكام النجوم وعلى هذا فعلم الكلام صار محمودًا باعتبارٍ ، مذمومًا باعتبار ، كالجدل ورد الشرع بمدحه وذمه باعتبارين : فمن حيث يستعمل لتحقيق الحق وإبطال الباطل هو محمود ، ومن حيث يستعمل لعكس ذلك هو مذموم .

**الفصل الثالث** فيما نعتمده في هذا التعليق ، وهو أنَّا إن شاء اللَّه - عز وجل - نستقرئ القرآن من أوله إلى آخره ، ونقرر منه المطالب الأصولية ، وهي ضربان :[ ][1]

أصول دين ، وأصول فقه .

**فأصول الدين** : علم يبحث فيه عن أحكام العقائد صحة وفسادًا ، ومتعلقاته الكلية هي كما سبق : الإيمان باللَّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر .

**وأصول الفقه** : علم يبحث فيه عن الأدلة السمعية والنظرية من جهة اتصالها إلى الأحكام الشرعية الفرعية ومتعلقاته بالاستقراء تسعة عشر ، عليها مدار الفروع ، وفيها بحث علماء الأمة اتفاقًا منهم على بعضها ، واختلافًا في بعضها ، وهي على ما سرده الفضلاء في كتبهم : الكتاب ، والسُّنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، وإجماع أهل الكوفة ، وإجماع الخلفاء الأربعة ، وإجماع العترة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب ،

---

(١) في حاشية ل : [مطلب الفرق بين أصول الدين وأصول الفقه].

والبراءة الأصلية ، والعوائد ، والاستقراء ، وسد الذرائع ، والاستدلال ، والاستحسان ، والأخذ بالأخف والعصمة .

**فالكتاب** : هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .

وقيل : ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواترًا وهو دوري ، والكتاب والقرآن والفرقان واحد .

**والسنة** : ما ثبت نقله عن النبي - صلى اللّه عليه وسلم- أو من في معناه ، تواترًا أو آحادًا من قول ، أو فعل ، أو إقرار على أحدهما .

**وإجماع الأمة** : هو اتفاق مجتهديها في عصر ما على حكم ديني .

**وإجماع أهل المدينة والكوفة** : اتفاق مجتهديهما كذلك ، وكذا إجماع الخلفاء ، والعترة اتفاقهم على حكم .

**والقياس** : تعدية حكم المنصوص ، أو المتفق عليه إلى غيره بجامع مشترك .

**وقول الصحابي** : فتياه عن اجتهادٍ[1] إذا لم يخالف فيها .

**والمصلحة المرسلة** : اعتبار أمر مناسب لم يرد الشرع فيه باعتبار ولا إلغاء /[٤أ/م] .

**والاستصحاب** : هو الاستمرار على ما عهد من نفي أو إثبات أصلي أو حكم شرعي ، وهو المعبر عنه في ألسنة الفقهاء بقولهم : الأصل بقاء ما كان [على ما كان ][2] ، والأصل عدم كذا أو بقاؤه .

---

(١) في م : اجتهاده .

(٢) سقط من م .

والبراءة الأصلية : استصحاب خاص ، وهو الاستمرار على الحكم بفراغ الذمة الثابت/[٥/ل] قبل وجودها ، أو[١] قبل الدعوى باشتغالها .

**والعوائد** جمع عادة ، وهي الأمر المتكرر المعاود ، أو هي معاودة الأمر وتكرره ، وفي تخصيص العموم بها خلاف وتفصيل مثل أن يرد الشرع بحكم عام للناس فيه عادة خاصة ، فينزل العموم على خصوص العادة فيه .

**والاستقراء:** تتبع الجزئيات ، والحكم على كُلِّيها بمثل حكمها ، وإن شئت فقل : هو الحكم على كلي بما حكم به في جزئياته .

**وسد الذرائع** : هو حسم مواد المفاسد بالمنع من يسيرها ؛ لئلا يتوصل منه إلى كبيرها[٢] ، كتحريم يسير الخمر الداعي إلى كثيره .

**والاستدلال** : هو النظر ، وهو ترتيب أمرين ، أو أمور معلومة ، لاكتساب مجهول .

**والاستحسان** : هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لمعنى أو لمصلحة[٣] أرجح . وقيل فيه غير ذلك . وقد أجاد[٤] الحنفية تقريره .

**والأخذ بالأخف** : أي من الأحكام ، وهو التزام أقلها أو أيسرها لأنه المتيقن ، وما زاد منفي بالاستصحاب أو البراءة الأصلية كقول من

---

(١) في م : و .
(٢) في ل : كثيرها .
(٣) في ل : مصلحة .
(٤) في ل : أجاز .

قال : «دية الذمي ثلث دية المسلم دون نصفها وكمالها» .

**والعصمة** : هي كون العين أو المنفعة ممنوعة من تملك الغير أو استعماله لها ، لثبوت الحق فيها لمن هو له ، وهي راجعة إلى ضرب من الاستصحاب لأنا نستصحب حكم الملك للمالك ، فيمتنع مزاحمة غيره له .

**والأصول** : جمع أصل ، وأصل الشيء قيل : ما منه الشيء . وقيل : مادة الشيء . وقيل : ما بني عليه غيره . وقيل : ما استند الشيء في تحقق وجوده إليه .

**وهو ضربان** : عقلي كالدليل للمدلول والقياس للنتيجة .

وطبيعي كالشجرة للغصن والوالد للولد .

والدين[١] يطلق بالاشتراك على الجزاء نحو :﴿ مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[٢] وعلى العادة نحو :

كدينك من أم الحويرث قبلها[٣] ........................

**وقوله** :

أهـذا دينـه أبـدًا وديـنـي ........................

أي كعادتك ، وهذه عادته وعادتي .

وعلى الطريقة السياسية نحو : ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ﴾[٤] والولاية التي يدين لها الرعية نحو قول زهير :

(١) في م : والذي

(٢) آية (٤) . وفي م : ملك ، بدل ﴿مالك﴾.

(٣) صدر بيت لامرئ القيس من معلقته المشهورة ، وعجزه

........................ وجـارتـهـا أم الـربـاب بمـأسـل

(٤) سورة يوسف ، آية (٧٦) .

لئن حللت بجو من بني أسد       في دين عمرو وحالت بيننا فدك

وعلى الشريعة الإلهية نحو : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾[١] ، ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ﴾[٢] ، ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[٣] وهو المراد هٰهنا ، أي أصول الشريعة الإلهية .

والفقه لغة : الفهم .

**وقيل** : العلم .

**وقيل** : كل نوع علمي فهو فقه لغة كالطب ، والحساب ، والنحو ، والشعر ، وغيرها ، وإنما /[٤ب/م] اختصت بهذه الأسماء الخاصة اصطلاحًا .

وأما في الاصطلاح : فالفقه علم يبحث فيه عن أحكام أفعال المكلفين وما أشبهها ، خطابًا أو وضعًا ، ويشمل ذلك الوجوب[٤] ، والندب والكراهة ، والحظر ، والإباحة ، والصحة ، والفساد ، ونحوها .

وإن شئت قلت : الفقه سياسة شرعية ، مادتها تعظيم الشرع ، وغايتها الطاعة والعدل ، وثمرتها السعادة يوم الفصل .

أما أنه[٥] السياسة ؛ فلأن/[٦/ل] السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح ، وانتظام الأحوال . والفقه كذلك ، لكن

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١٩)

(٤) في ل : للوجوب .

(٥) سقط من م .

لما كان هذا القانون من جهة الشرع ؛ قلنا : هو سياسة شرعية ، وأما أن مادتها تعظيم الشرع ؛ فلأن من لا يعظم الشرع ، لا يرتبط بأحكام الفقه عبادة ولا عادة .

وأما أن غايتها الطاعة والعدل ؛ فلأن خطاب الشرع الواجب تعظيمه بامتثاله الوارد بالأحكام الفقهية يتعلق بالعبادات والعادات ، فامتثاله في العبادات طاعة ، وفي العادات بكف أذى الناس بعضهم عن بعض والتزام الإنصاف بينهم ، و[١] هو طاعة وعدل .

وأما أن ثمرتها السعادة يوم الفصل ، فلأن الفقه شرع اللَّه وأوامره[٢] ، فمن امتثلها كان مطيعًا ، ومن كان مطيعًا كان من أهل السعادة إن شاء اللَّه - عز وجل .

إذا عرفت هذا فاعلم أن في أصول الدين قاعدة عظيمة عامة ، وهي قاعدة القدر ، وقد كنت أفردت فيها تأليفًا .

وفي أصول الفقه قاعدة كذلك ، و[٣] هي قاعدة العموم والخصوص ، وقد كنت عزمت أن أفردها بتأليف ، لكن رأيت إدراجها في هذا الإملاء ، إذ هي من جزئياته .

وهاتان القاعدتان عامتا الوقوع في الكتاب والسنة ، فلنقرر كلياتهما هٰهنا ثم نحيل عليه ، أو نكتفي به عند ذكر جزئياتهما في أثناء هذا التعليق إن شاء اللَّه عز وجل .

أما القدر فالنظر في لفظه ، وحدِّه ، وحكمه ، واختلاف الناس

---

(١) الواو ساقطة من ل .

(٢) في م : وأمره .

(٣) الواو ساقطة من م .

فيه ، وتردد الأدلة فيه ، والكشف عن سره .

أما لفظه فهو مصدر قدر يقدُر ، بضم الدال وكسرها ، قدْرًا ، وقدَرًا ، بسكونها وفتحها . وفي التنزيل : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[1] ، ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾[2] .

وأما حده على رأي الجمهور ، فهو خلق الأفعال بالقدرة القديمة وإجراؤها على محل القدرة الحادثة ، وهي جوارح المكتسبين لها .

وعلى رأي المعتزلة[3] : هو منع الألطاف عن العبد ليقع في معصية المعبود .

وإن شئت قلت : القدر هو تعلق الإرادة الجازم بوقوع أمر ممكن ، أو هو ترجيح أحد طرفي الفعل الممكن بمرجح إلهي .

---

(١) سورة القدر ، آية (٣) .

(٢) سورة طه ، آية (٤٠) .

(٣) المعتزلة : هم أتباع واصل بن عطاء الغزال ، سموا بذلك بسبب اعتزال رئيسهم (واصل) مجلس الحسن البصري ، وذلك حينما جاء رجل وسأل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة ، فأجابه واصل بأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل إلى مكان آخر ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل .

والمعتزلة فرق كثيرة أوصلها الشهرستاني في « الملل والنحل » (٤٣/١) وما بعدها - إلى اثنتي عشرة فرقة ، والبغدادي في « الفرق » ص (١١٤) إلى عشرين فرقة ، ولكل فرقة آراء تختص بها ، إلا أنهم اتفقوا على خمسة أصول وهي : -

الأول : العدل ، ويعنون به : نفي القدر .

الثاني : التوحيد ، ويعنون به : نفي الصفات ، والقول بخلق القرآن .

الثالث : إنفاذ الوعيد ويوجبون على الله إنفاذ وعيده فيمن أوعده ، وليس له أن يعفو عمن يشاء .

الرابع : المنزلة بين المنزلتين ، ويعنون بها : أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ، ولا يدخل في الكفر .

الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وهو أن يأمروا غيرهم بما يأتمرون به ويلزمونه بما يلزمهم ، كما ضمنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال .

وأما حكمه : فهو تحتم وقوع مقتضاه من الرب [ سبحانه ] [(١)] ، ووجوب الرضا والتسليم له من العبد ، وأما اختلاف /[٥أ/م] الناس فيه ؛ فهم على فِرَقٍ :

**أحدُها** : مَنْ ذهب إلى أنَّ أفعالَ المخلوقين مخلوقةٌ لهم خلقًا محضًا ، لا يُشاركهُم فيها أحدٌ ؛ وهمُ المعتزلةُ .

**وثانيها** : من ذهبَ إلى أنها مخلوقةٌ للَّهِ عزَّ وجلَّ - خلقًا محضًا ، لا يشاركُه في خلقِها وإيقاعِها غيره ، وأن حركاتِ العبدِ الظاهرةَ منه كحركة السَّعَفَةِ بالريح ؛ هو مجبورٌ عليها ؛ وهم الجبرية[(٢)] ، ويقال : المجبرةُ .

---

وكانت نشأة هذه الفرقة في أوائل القرن الثاني ، ونشطوا في عهد المأمون والمعتصم والواثق من خلفاء الدولة العباسية من (١٩٨-٢٣٢هـ ) فحملوهم على امتحان الناس بخلق القرآن .
ومن أسمائهم : القدرية ، والعدلية .
انظر في التفصيل عن هذه الفرقة : « مقالات الإسلاميين » (١٥٥) ، « الفرق بين الفرق » (١١٤) ، و« الملل والنحل » (٤٣/١) ، « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٩٧-٩٩، ١٢٦-١٣٠) ، « شرح الطحاوية » (٥٢١) ، « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقاسمي .

(١) سقط من ل .

(٢) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى . وقيل : إسناد فعل العبد إلى الله .
والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة وهي التي تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .
والجبرية المتوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً ، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري .
والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الإبداع والإحداث استقلالاً جبريًا ، ولزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعالاً لا فاعل لها جبريًا إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرًا .

[ ](١)

**وثالثها** : من ذهب إلى أنها خلقٌ للربِّ وكسبٌ للعبدِ ، وفرّقوا بين الخلقِ والكسبِ/[٧/ل] بأن الخلقَ هو الإنشاءُ والاختراعُ من العدم إلى الوجودِ ، والكسب هو التسبب إلى ظهورِ ذلك الخلقِ على الجوارحِ ، ورسموه بأنه ظهورُ أثرِ القدرةِ القديمةِ في محلِّ القدرةِ الحادثةِ ؛ وذلك كالولد هو مخلوقٌ للّهِ - عز وجل - مكسوبٌ للأبوين بالجماع ؛ فالخالِقُ موجدٌ ، والكاسبُ متسببٌ ؛ وهؤلاء هم الكسبيةُ وهم الجمهورُ والسوادُ الأعظم من المحدثين والفقهاءِ .

**ورابعُها** : مَنْ ذهب إلى أن الفعل مخلوقٌ للربِّ والعبد اشتراكًا ، بناءً على جوازِ أثرٍ من مؤثِّرينِ ومقدورٍ بين قادرَيْنِ .

**وخامسُها** : مَنْ ذهب إلى أن اللّهَ - عز وجل - يوجِدُ قدرة للعبدِ ، والعبدُ يُوجدُ بقدرتهِ الفعلَ .

**وسادسُها** : مَنْ ذهب إلى أن الفعلَ له جهةٌ عامةٌ ؛ وهي كونُه فعلًا : حركةً أو سكونًا ، وجهةٌ خاصةٌ ؛ وهي كونُه طاعةً كالصلاةِ ، أو معصيةً كالزنا . وهو من الجهةِ الأولى مخلوقٌ للربِّ [عز وجل](٢) ومن الجهةِ الثانيةِ مخلوقٌ للعبدِ .

ولعل فيه مذاهبَ أخرَ .

وأما تردُّدُ الأدلةِ فيه :

فأما سمعًا : فلأنَّ القرآن [العزيز](٣) : تارةً يُضيفُ الأفعالَ إلى

(١) في حاشية ل : [ مطلب في الفرق بين الخلق والكسب ] .
(٢) في م : سبحانه وتعالى .
(٣) سقط من ل .

العبادِ ؛ نحوُ : ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾[١] ، ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[٢] ، ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾[٣] ، ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٤] ، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ ﴾[٥] ، ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[٦] ونحوه .

وتارةً يُضيفُها إلى اللَّه - عز وجل - نحوُ : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[٧] ، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾[٨] ، ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾[٩] ، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[١٠] ، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾[١١] ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ ﴾[١٢] ونحوه .

وأما عقلًا : فلأنَّ المعتزلةَ قالوا : لو خلَق اللَّهُ - عز وجل - معاصىَ خلقِهِ ، ثم عاقبهم عليها ، لكان عن العدلِ خارجًا ، وفى ساحةِ الجَوْرِ والجَا . ولأن ما يخلقه اللَّهُ - عز وجل - يجبُ وقوعُه ؛ فتكليفُ العبدِ بعد ذلك بإيجادِهِ تكليفٌ بالواجبِ أو الممتنع ، وتحصيلٌ للحاصلِ ، وهو محالٌ . ولأنَّا نُدركُ بالحسِّ أو الضرورةِ وقوعَ أفعالِنا بأداوتِنا على وَفْقِ دواعينا وقدرتنا وإرادتِنا ، ونعلم بالوِجْدَانِ أننا المُوجِدونَ المخترعون لها ؛ فلا نقبلُ بعد ذلك

---

(١) سورة الأنعام ، آية (١٥٩) .
(٢) سورة الأنعام ، آية (١٠٨) .
(٣) سورة الأنعام ، آية (١٣٨) .
(٤) سورة الانشقاق ، آية (٢٠) .
(٥) سورة النساء ، آية (٣٩) .
(٦) سورة الأعراف ، آية (١٢) .
(٧) سورة الزمر ، آية (٦٢) .
(٨) سورة الفرقان ، آية (٢) .
(٩) سورة فاطر آية ، (٣) .
(١٠) سورة الصافات ، آية (٩٦) .
(١١) سورة الملك ، آية (١٤) .
(١٢) سورة الرعد ، آية (١٦) .

الحوالةَ على غائبٍ لا ندركه ، وصار النزاعُ في ذلك من باب التشكيك في البديهاتِ والسفسطة ؛ فلا يسمع .

وقالت المجبرةُ : لو كان العبدُ خالقًا لأفعالِهِ /[٥ب/م] لكان مع اللَّه - عز وجل - خالقون كثيرون ، وذلك ضربٌ من الشركِ كالمجوسية ؛ ومن ثَمَّ ورد تشبيهُ القدريةِ بالمجوس [١] ، ولأن أخصَّ صفات اللَّه - عز وجل - كونه قديمًا مخترعًا [٢] ، فلو كان معه مخترعٌ غيرُه لكان ذلك المخترعُ منازعًا في الإلهيةِ أو مقاسمًا فيها ، وهو باطلٌ ؛ ولأن فعلَ العبدِ ممكنٌ ، وكلَّ ممكنٍ فإنه لا يخرجُ إلى الوجودِ إلا بمرجح ، ثم ذلك المرجح : إما من العبدِ ؛ فيلزمُ : إما الدَّوْرُ ، أو التسلسلُ . أو من الربِّ - عز وجل - فيكونُ هو الخالقَ ، وهو المطلوبُ .

وأما الكشفُ عن سرِّه فذلك يظهرُ/[٨/ل] بمقدماتٍ :

---

(١) القدرية : هم الذين خاضوا في القدر ، وذهبوا إلى إنكاره ، فهم يرون أن العباد يفعلون ما لا يريده اللَّه عز وجل ، وما لم يقدره من أفعال الشر ، مثل : القتل ، والزنا ، وغير ذلك .

وقالوا : هذا ليس بقدر اللَّه ، وقد قدر العبد على ما لا يريده اللَّه من هذه الأفعال .
وأول من تكلم بالقدر معبد الجهني في عهد الصحابة .
ويقال : أول من تكلم به رجل من نصارى العراق ، يقال له : سوسن ، كان نصرانيًا ثم أسلم ، ثم تنصر ، فأخذ ذلك عنه معبد الجهني ، وأخذه عن معبد غيلان بن مسلم الدمشقي .
وقد بادر الصحابة رضي اللَّه عنهم إلى إنكار ذلك ، كما جاء في « صحيح مسلم » (١/ ٣٦) أول كتاب الإيمان .
وانظر في هذه الفرقة وفي مقالاتها : « الفرق بين الفرق » (ص١٨-١٩) ، و« الملل والنحل » (١/ ٤٣) و« سير أعلام النبلاء » (٤/ ١٨٥) و« البداية والنهاية » (٩/ ٣٦) .
وقد رد أهل الحق كيدهم في نحورهم وزيفوا باطلهم ، انظر في ذلك « السنة » لعبد اللَّه ابن أحمد (١/ ٣٨٤) (٢/ ٣٨٥) وما بعدها ، و« الشريعة » للآجري (١٩٠) وما بعدها

(٢) قالت المعتزلة بأن أخص صفات الله تعالى القدم ، بينما قالت الأشاعرة القدرة على الاختراع ولعل المصنف تأثر بالرازي الأشعري حيث ذكر القدم في وصيته (خ)

**الأولى** : أن اللَّهَ عز وجل - أحبَّ أن يكونَ له في خلقه المشيئةُ النافذةُ .

**الثانيةُ** : أنه - عز وجل- أحب أن يكون له عليهم الحجة البالغة .

**الثالثة** : أنه - عز وجل - علِمَ ما سيكونُ منهم قبل أن يُوجدهم ؛ فعلمَ مثلاً من آدمَ وإبراهيمَ وموسى ومحمدٍ - عليهم الصلاةُ والسلامُ - أنه سيكونُ منهمُ الطاعةُ ، وعلِمَ من إبليسَ ونُمرودَ وفرعونَ وأبي جهلٍ وأبى لهبٍ أنه ستكون منهم المعصيةُ ، وعلِمَ أنه لو ترك كلًّا واختيارَه وفوَّضَ إليه أفعالَه لم يكنْ منهم إلا ما تعلَّق به علمُه ؛ من طاعةِ أولئك ، ومعصيةِ هؤلاء [1] . وحينئذٍ استوتْ حالتا جبرِهم على أعمالِهم وتفويضها إليهم ، فلو فَوَّضَ إليهم أعمالهم والحالةُ هذه ، لضاعت فائدة التفويضِ ، ولم يَبْقَ فيه إلا مجرَّد مفسدةِ مشاركةِ المخلوقِ له في الاختراعِ ، فرغِبَ سبحانه وتعالى - ببالغِ حكمتهِ عن هذه المفسدةِ المجردةِ ، وآثر التوحُّدَ في خلقِهِ من غيرِ مشارك ؛ صيانةً لجانبِ الإلهيةِ والملكِ عن وصمةِ المنازعةِ والشركِ .

ثم إنه - عز وجل - لما عَلِمَ أن في خلقِه مَنْ يعترضُ عليه ويقول : إنك إذا أجْبرتَنا لم تَعْدِلْ فينا ؛ ولو فوضتَ أعمالَنا إلينا لقُمْنا من طاعتِك بما علينا - أخفى عنهم طريقَ الجبرِ بلطيفِ حكمتهِ ؛ ليُقيمَ عليهم بالغَ حجتِهِ ؛ وذلك بأن خلق فيهم أفعالَهم بواسطةِ مشيئاتِهم [2] ، فظنوا أنهم لها خالقون ، وإنَّما هُمْ بلطيفِ الحكمةِ

---

(١) وهذا فرض ممتنع (خ) .

(٢) ليس بالمشيئة فقط بل بالقدرة أيضًا ، وإنما ذهب الماتريدية إلى القول باستقلال المشيئة (خ).

وعظيمِ القدرةِ مجبورون غالِطون ، وذلك اللَّبْسُ عليهم من شؤمِ اعتراضِهم ، ولو سلَّموا الأمرَ لربِّ الأمرِ ، لكشَفَ لهم عن حقيقةِ الأمرِ .

وتقريرُ ذلك أنه - عز وجل- إذا شاء من عبدِه فعلاً ، خلَق له مشيئةَ ذلك الفعلِ ، ثم خلَق ذلك الفعلَ على أدواتِ العبدِ ، موافقًا لإرادتِهِ . وهذا مستفادٌ من قوله - عز وجل - : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1] فمشيئةُ اللَّهِ - عز وجل - سببٌ مؤثرٌ أبعَدُ ، ومشيئةُ العبدِ سببٌ مقارنٌ أقربُ .

فالقَدَريُّ نظَر إلى المقارنِ لقربه ، والجبرىُّ نظَر إلى المؤثرِ ، ولم يمنعْه من ذلك بعدُه ، فكان نظرُه أَسَدَّ . وعلى هذا ، فنسبةُ فعلِ العبدِ إلى الربِّ - عز وجل- شبيهٌ بنسبة التالي إلى المقدَّم في الشرطيةِ اللزومية ؛ نحو : « إن كانت الشمس طالعةً فالعالَم مضيءٌ » ، ونسبتُه إلى العبدِ نسبةُ التالِي إلى المقدَّمِ في /[٥أ/م] الشرطيةِ الاتفاقيةِ ؛ نحوُ :« إن كان الإنسانُ ناطقًا فالفرَسُ صاهل» .

إذ اللَّه - عز وجل - مؤثرٌ في الفعلِ على جهةِ الغلبةِ ، والعبدُ ليس له منه إلا وقوعُه مقارنًا له على جهةِ الاتفاقِ ؛ ولهذا تراه ربما أرادَ الفعلَ وسعى فيه فلا يقعُ ، وربما كرِهَه وتحرَّز منه فيقعُ ؛ فدَلَّ على أن المؤثِّرَ فيه غيرُه ، وإنما العبدُ واسطةٌ /[٩/ل] لإقامةِ الحجةِ عليه .

وأما ما احتجَّ به المعتزلةُ ، فراجعٌ [إما][2] إلى التحسينِ والتقبيحِ العقليّ ، وهو ممنوعٌ ، أو إلى دعوى الضرورةِ في غيرِ موضِعِها ،

---

(١) سورة التكوير ، آية (٢٩) .

(٢) سقط من م .

وهو مكابرةٌ .

وقد بَقِيَ الكلامُ بين الجبريةِ والكسبيةِ :

فقالتِ المجبرةُ : اتفقنا وإياكم على أن اللَّه - عز وجل - هو خالقُ فعلِ العبدِ ، وادعيتم أن هناك للعبدِ كسبًا ، ونحن ننكرُه ، فعليكم إثباتَه ، ولا سبيلَ لكم إليه ؛ لأن اللَّه - عز وجل - إذا خلق في العبدِ فعلاً وقضى عليه بأمرٍ : فإما أن يكونَ للعبدِ قدرةٌ على التخلصِ[١] من ذلك[٢] الأمر بألا يقعَ منه ، أو لا يكونَ :

فإن كان له قدرةٌ على ذلك كانت قدرتُه أغلبَ من قدرةِ الربِّ - عز وجل - ومشيئتُه أنفذَ من مشيئتِهِ ؛ فيكونُ أولى بالربوبيةِ ؛ وحينئذٍ يصيرُ العبدُ ربًّا والربُّ عبدًا ، وإنه محالٌ[٣] .

وإن لم يكن له قدرةٌ على ذلك كان الفعلُ منه واجبًا بمجردِ الخلقِ ولا أثَر للكسبِ ؛ فسقط اعتبارُه ، ولأن الكسبَ الذي تدّعونَه : إما مخلوقٌ للعبدِ ، وهو خلافُ مذهبكم ؛ إذ العبدُ لا يَخلقُ باتفاقٍ أو للربِّ فيحتاجُ إلى كسبٍ ، ثم القولُ فيه كالقولِ في الكسبِ الأول ؛ ويتسلسلُ ، وإنه محالٌ .

وهذا مما يصعبُ موقعُه على الكسبيةِ ويتعذَّرُ عليهم التخلصُ منه[٤] .

---

(١) في م : التخليص .

(٢) في ل : ذاك .

(٣) هذه مغلطة ، بل يقال أيضًا على سبيل الإلزام : لو علم الله أنه يفعل فعلاً ؛ فإن هذا الفعل لا ينفي قدرته سبحانه على أن لا يفعله . ولذا فالمخلص من هذا التفريق بين القدرة التي قبل الفعل التي تصلح [للضدين] وهي مصحح الفعل وبين القدرة المقارنة التي هي [ترجح الفعل] التي تقارنها الإرادة الجازمة . (خ) .

(٤) وهو يدل على ترجيحه لمذهب الجبر ، وسيأتي تأكيد ذلك . (خ) .

[ ][1]

احتجَّ الكسبيَّةُ بوجهين :

**أحدُهما** : أن القولَ بالقدرِ يقتضي الشركَ ، والقولَ بالجبرِ يقتضي الجورَ أو سقوطَ التكليفِ وانقطاعَ حجةِ [ ][2] اللَّه - عز وجل - عن خلقهِ ، والكلُّ محالٌ . فسلكنا طريقَ الكسبِ تخلصًا من ذلك .

**الوجهُ الثاني** : أنا وجدنا القرآن تارّة يضيفُ أفعالَ الخلقِ إليهم ، وتارةً إلى اللَّهِ - عز وجل - فقلنا بذلك ، وأضفناها إليه خلقًا وإليهم كسبًا ؛ جمعًا بين الأدلة .

**الجوابُ** : أن هذا إقناعيٌّ اجتهاديٌّ ، وما ذكرناه قاطعٌ عقليٌّ ؛ فلا يعارضُه ما ذكرتم .

لكنهم قالوا : إنا نرى الإنسانَ مؤثرًا في أفعالهِ بالجملةِ عيانًا ، لكن قام الدليلُ على أن تأثيرَه ليس بتامٍّ بحيثُ يكونُ خالقًا ؛ فبقي أن يكون تأثيرًا غيرَ تامٍّ ، ونحن سمَّيْنا ذلك كسبًا ، والقولُ بأَنْ لا تأثيرَ له في أفعالهِ بالكليةِ بهتانٌ ومعاندةٌ للعيانِ .

وهذا من الكسبيةِ قويٌّ ؛ لاستنادِهم فيه إلى ظاهرِ العيانِ ، إلا أن جوابَ المجبرةِ عن هذا أنه إن صحَّ لكم الاستدلالُ بظاهرِ العيانِ على أن تأثيرَ الإنسانِ في فعلِهِ غيرُ تامٍّ ، بحيث يكون كسبًا ، صحَّ للمعتزلةِ الاستدلالُ بظاهر العيانِ/ [٥ب/م] على تمام تأثيرهِ ، بحيث يكون خلقًا ، بل العيانُ معهم أقوى ، وهم به أسعَدُ وأحظى ، وأيضًا لو

---

(١) في حاشية ل : [ قف على حجة أهل السنة].

(٢) في ل : على .

كان [له](١) فيه نوعُ تأثيرٍ لكان له فيه بقسطِ ذلك من الاختراعِ ، وصار ذلك قولاً بمقدورٍ بين قادرَيْنِ ، وأنتم لا تقولون بذلك ؛ وحينئذٍ يسقُطُ ما استندتم إليه من العيانِ ، ويبقى ما ذكرتْه المجبرةُ من واضحِ البرهان (٢) .

إذا عرفتَ ذلك ، فاعلم أن آياتِ الجبرِ في القرآنِ/[١٠/ل] العزيز(٣) أكثرُ من آياتِ القدرِ ، فنحن إذا مررْنا بآيةٍ من ذلك في أثناءِ هذا التعليقِ فإن كانت صريحةً في بابِها لا تقبلُ التأويلَ ، فليس لها إلا المعارضةُ إن وُجِدَ لها معارضٌ . وإن تطرّقَ [التأويلُ إليها](٤) بيّنّا كيف تقرير الدليل منها ، وكيف يتطرق التأويل إليها . وأنها في آخر الأمر لأي المذهبين ، وفى جانب أي الخصمين ، إن شاء اللّهُ - عز وجل .

[](٥)

وأما العمومُ والخصوصُ ، فالنظرُ في لفظِ العمومِ ، وحدِّه ، وأدواته(٦) وحكمه .

أما لفظه فهو مصدر « عمَّ يعُمُّ [ عمًّا و](٧) عُمُومًا » نحو «شَمِل يشمل شمولاً» وزنًا ومعنًى ؛ إذ معنى العمومِ هو الشمولُ ؛ يقالُ : «اللّهم عُمَّنا برحمتك» أي : اشملنا بها .

(١) سقط من م .
(٢) وهذا يؤكد ترجيحه لمذهب الجبرية .
(٣) سقط من ل .
(٤) في ل : إليها التأويل .
(٥) في حاشية ل : [مبحث العموم والخصوص ].
(٦) في م : وآدابه .
(٧) سقط من ل .

وأما حدُّه فهو : استغراقُ اللفظِ لجميعِ ما يصلحُ له بحسَبِ وضعٍ واحدٍ .

والعامُّ هو : اللفظُ المستغرِقُ لما يصلحُ له كذلك .

وقد يشتبه العامُّ بالمطلقِ وهو اللفظ الدالُّ على الماهيةِ من حيثُ هي هي ، من غيرِ اعتبارِ قيدٍ زائدٍ ؛ نحوُ « رجلٍ» ، و «رقبة » و« دابة» بخلاف «الرجال» و «الرقاب » و «الدواب» ؛ فإنه عامٌّ ، وبخلاف «رجل مؤمن» و«رقبة كافرة » ، أو «صحيحة» و«دابة فارهة » ونحوِه ؛ فإنه مقيَّدٌ .

وأما أدواته - أعني : ألفاظه وما يفيدُه - فاعلمْ أن المفيدَ للعمومِ : إما أن يُفيدَه لغةً أو عرفًا أو عقلًا ، والذي يفيده لغةً : إما أن يفيده على الجمعِ ، أو على البدلِ ، والذى يفيدهُ على الجمع : إما أن يفيدَه و[1] هو اسمٌ موضوعٌ له ، أو يفيدَه بمقارِنٍ أفاده . فالذي يفيدُه بالوضعِ : إما أن يكون موضوعًا لذوي العلم فقط ، وهو «مَنْ» في الشرطِ والاستفهام ؛ نحو : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[2] و ﴿ فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ﴾[3] . و «مَنْ عندك؟» .

أو لذوي العلم وغيرِهم وهو « أي » شرطًا أو[4] استفهامًا ؛ نحو : ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[5] و ﴿ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ

(١) سقط من ل .
(٢) سورة النساء ، آية (١٢٣) .
(٣) سورة هود ، آية (٦٣) .
(٤) في م : و .
(٥) سورة الإسراء ، آية (١١٠) .

بِٱلْأَمْنِ ﴾(١) و« أي الرجال لقيت ؟ » . و« كل » و «جميع» أيضًا ؛ نحو : ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾(٢) هو للقبيلَيْنِ : ذوي العقول(٣) وغيرِهم . أو لغيرِ ذوي(٤) العلم فقط ، وهو : إما لجميعِهم ، وهو «ما» غالبًا ؛ نحو : « ما ركبت من الدواب » وقد يستعملُ لذوى العلم قليلاً ؛ نحو : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾(٥) . أو لبعضهم ، وهي(٦) « متى » للزمان و «أين» و«حيث» للمكان .

والذى يفيدُ العمومَ بمقارنٍ أفادَه : إما أن يكون في الثبوتِ ، وهو الإضافة ولام الجنس ؛ نحو «عبيدي» و «الرجال» ، أو في النفي ؛ كالنكرة ؛ نحو : « لا رجل في الدار » .

والمفيدُ للعمومِ على البدلِ /[٦١أ/م] أسماءُ النكراتِ ؛ نحو : «اضربْ رجلاً » و « أعتق رقبةً » فأيَّ رجلٍ ضربَه وأيَّ عبدٍ أعتقَه أجزأه ، حتى زعمَ بعضهم لذلك أنه عامٌّ على الجمع .

والمرادُ بعمومِه على البدلِ : أنَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ مَدْلولِهِ يصحُّ أن يكونَ بدلاً عن الآخرِ ؛ كالرقبةِ المعتَقةِ .

هذا كلُّه/[١١/ل] في المفيدِ للعمومِ لغةً .

أما المفيدُ له عرفًا فنحوُ : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ ﴾(٧) أي جميع وجوهِ الاستمتاعِ بهن .

---

(١) سورة الأنعام (٨١) .
(٢) سورة يس ، آية (٣٢) .
(٣) في ل : العلم .
(٤) في م : ذي .
(٥) سورة الشمس ، آية (٥) .
(٦) في ل : هو .
(٧) سورة النساء ، آية (٢٣) .

والمفيدُ له عقلاً له صورٌ :

منها : العلةُ ، تفيدُ عمومَ الحكمِ في جميع[١] مواردِها ؛ أي : حيث وجِدتْ وُجِدَ حكمُها .

ومنها : ما وَرَدَ جوابَ سؤالٍ ؛ نحوُ : « ما[٢]حكمُ مَنْ[٣] أفطر؟» فيقال : « يقضي أو يكفّر» فيعمُّ كلَّ مفطرٍ ، والعمومُ في التحقيق لـ «من» مقدرة[٤] في الجوابِ[٥] .

ومنها : دليلُ الخطابِ ؛ نحوُ : « في السائمةِ الزكاة» يفيدُ أن لا زكاةَ في عمومِ ما عداها .

هذه جوامعُ أدواتِ العمومِ ، وإن شذَّ عنها شيء ، فربما تعرَّضنا له في مواضعِهِ ، إن شاء اللّه ، عز وجل .

وأما حكمُ العموم فاعتبارُ عمومهِ إلا ما خُصَّ منه بدليلٍ ، ويبقى حجةً فيما عدا محلَّ التخصيص عند الأكثر ؛ نحو[٦] : « اقتلوا المشركين أو الكفار» ثم خُصَّ منه أهلُ الذمةِ والعهدِ والمستأمنون ونحوُهم ، أو حيث دلَّ الدليلُ على أن المرادَ بالعامِّ الخاصُّ ؛ نحو : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾[٧] يعني : عروة بن مسعود الثقفي لأبي سفيان .

---

(١) سقط من م .

(٢) سقط من ل .

(٣) في ل : ما .

(٤) في م : قدره .

(٥) أي : من يأكل يقضِ ، ومن يجامع يكفر . (خ) .

(٦) في ل : ونحو .

(٧) سورة آل عمران آية (١٧٣) .

وباقي أحكامِ العمومِ ستتعرضُ [لما نحتاجُ][١] إليه منها في مواضعهِ ، إن شاء اللَّه ، عز وجل .

وأما الخصوصُ فالنظر في : لفظِهِ ، وحدِّه ، وأدواتِه ، وحكمِهِ :

**أما لفظُه** : فهو مصدرُ « خصّ يَخُصُّ خُصُوصًا » وهو مقابلُ العمومِ .

**وأما حدُّه** : فالخصوصُ : تعيينُ فردٍ أو أفرادٍ بحكم ؛ نحوُ : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾[٢] ، ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾[٣] ، ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾[٤] .

وقد يكونُ الخاصُّ عامًّا بالنسبة إلى جهةٍ أخرى ؛ نحو : ﴿ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾[٥] خصوصٌ بالنسبةِ إلى صحبته ومعيّتِهِ ، وعمومٌ بالنسبة إلى مجموعِ أفرادهم .

**والخاصُّ** : ما عُيّنَ بحكمٍ وأُفردَ به دون غيرهِ .

**والتخصيصُ لغةً** : هو ذلك التعيين ، وهو مرادفٌ للخصوصِ ؛ كالتعميمِ المرادفِ للعمومِ ؛ فهما مصدران أو شبيه بهما .

**واصطلاحًا** : هو بيانُ المرادِ باللفظِ العامِّ ؛ كما إذا قال : «أكرم الرجالَ» ثم قال : « لا تكرمْ زيدًا » تبيَّنَ أن مرادَه بالرجال مَنْ عَدا زيدًا .

**وقيل** : هو إخراجُ بعضِ ما تناوَلَه اللفظُ ، أو بيانُ ما صَحَّ أن

---

(١) سقط من ل .
(٢) سورة الفتح ، آية (٢٩) .
(٣) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .
(٤) سورة التوبة ، آية (١٠٠) .
(٥) سورة الفتح ، آية (٢٩) .

يتناوله .

وأما أدواتُ التخصِيصِ - أي ما يخصُّ به العامُّ - فهو : متصلٌ ، ومنفصلٌ ، وبناءُ عام على خاصٍّ . فالمتصلُ : استثناءٌ ، وشرطٌ ، وغايةٌ ، وصفةٌ .

**فالاستثناءُ** : إخراجُ بعضِ الجملةِ بلفظِ «إلا» أو ما في معناها ؛ نحوُ : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[1] .

**والشرط** : نحوُ : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا ﴾[2] و«أنت طالق إن دخلت الدار» /[٦/ب/م] .

**والغايةُ** : نحوُ [قوله تعالى][3] : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾[4] ، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[5] ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[6] .

**والصفة** : نحوُ : ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ /[١٢/ل] . . . .﴾[7] الآية . و«أكرمِ الرجالَ العلماء الشرفاء الفضلاء» .

**والمنفصل** : عقلٌ ، وحسٌّ ، وسمع .

**فالعقل** : نحوُ :﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[8] خصَّ بالعقلِ ذاتُه -

---

(١) سورة العنكبوت ، آية (١٤) .
(٢) سورة الطلاق ، آية (٦) .
(٣) سقط من م .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .
(٦) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٧) سورة التوبة ، آية (١١٢) .
(٨) سورة الزمر ، آية (٦٢) .

عز وجل- وصفاتُه القائمةُ بها .

**والحسُّ** : نحوُ : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١] ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] مع أنَّ هناك أشياءَ محسوسةً لم تدخل في هذا العمومِ ؛ كالسمواتِ والأرضِين[٣] وملكِ سليمان .

**والسمع** : كتخصيصِ[٤] الكتابِ والسنةِ بمثلِهما على تفصيل فيه ؛ نحو : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٥] خُصَّ[٦] بقوله - عليه الصلاة والسلام - : « **لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها** »[٧] .

وبناء العامِّ على الخاصِّ : هو أن يتعارَضَ دليلان ، فيعملُ بالخاصِّ في خصوصِه ، وبالعامِّ فيما عدَا صورةَ التخصيصِ ؛ نحوُ : « **فيما سقت السماء العشر** »[٨] خُصَّ منه ما دون خمسةِ أوسقٍ

---

(١) سورة الأحقاف ، آية (٢٥) .

(٢) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٣) في م : والأرض .

(٤) في م : كالتخصيص .

(٥) سورة النساء ،آية (٢٤) .

(٦) في م : وخص .

(٧) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب النكاح ، باب : لا تنكح المرأة على عمتها ( ٩/ ٦٤/رقم : ٥١٠٩، ٥١١٠) . ومسلم في صحيحه : كتاب النكاح ، باب : تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ( ٩/ ٢٧١/ رقم : ١٤٠٨) .- كلاهما - من طريق الأعرج ، عن أبي هريرة بلفظ : « **لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها** » .

(٨) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الزكاة ، باب : العُشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (٣/ ٤٠٧/رقم : ١٤٨٣) ، ورواه مسلم في صحيحه : كتاب الزكاة، باب : ما فيه العشر أو نصف العشر (٧/ ٥٤) ., وأبو داود : كتاب الزكاة ، باب : صدقة الزرع (٢/ ١٠٨/رقم:١٥٩٦) ، والنسائي : كتاب الزكاة ، باب : ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر (٥/ ٤١/رقم:٢٤٨٨) ، وابن حبان : باب : العشر ، ذكر الحكم للمرء فيما أخرجت أرضه فما سقتها السماء وما يشبهها أو سقي منها بالنضح (٥/ ١٢٠، ١٢١/رقم:٣٢٧٤) ، وابن الجارود : باب : أول كتاب الزكاة (ص١٤٦/ رقم: ٣٤٨) .

بالحديثِ الآخرِ ، وتجب الزكاةُ فيما زادَ على ذلك ؛ لأن الخاصَّ أقوى دلالةً ، فالعملُ به وبالعامِّ فيما عداه استعمالٌ للدليلين ، وإلغاءُ الخاصِّ تركٌ لأقوى الدليلين ، وهو غيرُ جائز . فالأولُ متعينٌ .

وفي هذا المقامِ تفصيلٌ وخلافٌ مذكورٌ في أصولِ الفقهِ ، نذكرُ منه - إن شاء اللَّه عز وجل - ما نحتاج إليه في مواضِعِه .

وأما حكم الخصوصِ : فهو ما ذكرناه من العملِ به مقدمًا على العامِّ ، إلا حيثُ دلَّ الدليلُ على أنَّ المرادَ بالخاصِّ العامُّ .

وقد ذكر بعضُ العلماءِ أن كلامَ العربِ لا يخلو من أربعةِ أقسامٍ :

إما عامٌّ يُرَادُ به العامُّ ؛ نحوُ : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾(١) .

أو خاصٌّ يراد به الخاصُّ ؛ نحوُ : ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ ﴾(٢) ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾(٣) ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٌ ﴾(٤) ونحوِه .

أو عامٌّ يرادُ به الخاص ؛ نحوُ : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾(٥) .

أو خاصٌّ يرادُ به العامُّ ؛ نحوُ : ﴿ فَلَا(٦) تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾(٧) ؛ إذ ليس المرادُ النهيَ عن خصوصِ التأفيفِ لا غير ، بل وعن جميعِ أنواعِ أذاهما .

وتعرف هذه الأقسامُ بالدليلِ ، وهذه قاعدةٌ نفيسة عامة تجب

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٣٣) .
(٣) سورة مريم ، آية (٤٦) .
(٤) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (١٧٣) .
(٦) في م : لا .
(٧) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

مراعاتها ، وإذ قد فرغنا من قاعدة العموم والخصوصِ ، فنحن - إن شاء اللَّه ، عز وجل - كلَّما مرزْنا بلفظٍ عام وجَّهنا عمومَه إن احتاج إلى ذلك ، ثم بيَّنا أنه باقٍ على عمومِه ، أو خُصَّ بشيءٍ ، وبماذا خُصَّ ، وفيم خصَّ ، وفى ذلك فوائد جَمَّةٌ ، كلُّ ذلك بحسب الإمكانِ ، إن شاء اللَّه عز وجل ، وهو المستعانُ .

وكذلك كلَّما مررتُ بمسألةٍ أصوليةٍ بينتُ أنها من أيِّ أقسام ذلك الفنِّ هي ؛ إن كانت من أصولِ الدينِ بينتُ أنها من مسائلِ الإيمانِ باللَّه - عز وجل - /[٧أ/م] ، أو ملائكتِه أو كتبه ، أو رسلِهِ ، أو اليومِ الآخرِ ، أو القدرِ . وإن كانت من أصولِ الفقهِ بينتُ أنها من مسائلِ الكتابِ أو السنةِ أو الإجماعِ أو القياس أو غيرها[١] . ومهما استوفيتُ الكلام على مسألةٍ ثم تكررتْ أَحَلْتُ بها على ما مضى ، إلا أن يتضمَّنَ التكرارُ فائدةً/[١٣/ل] زائدةً ، فأذكرها إن شاء اللَّه عز وجل .

وإنما رتبتُ هذا التعليقَ على ترتيبِ القرآنِ العزيز[٢] لوجوهٍ :

**أحدُها** : التبرُّكُ بترتيبه .

**الثاني** : أنه أضبطُ وأجدرُ بالإتيانِ على جميعِ المطالبِ المذكورةِ من القرآنِ .

**الثالثُ** : أن ذلك أنشطُ للناظرِ فيه ؛ إذ يخرجُ من فنٍّ إلى غيرِهِ ومن مسألةٍ إلى غيرِها ، فهو شبيهٌ بما قَصَده[٣] الحريريُّ[٤] في مقاماتِه

---

(١) في ل : غيرهما .

(٢) سقط من ل .

(٣) في ل : قصد .

(٤) وهو الرئيس أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري ، عالم أديب لغوي =

من الإحماضِ(١) حيثُ قال :« وما قصدْتُ بالإحماضِ فيه ، إلا تنشيط قارئيه» . وإن كَمُلَ هذا التعليقُ - إن شاء اللّه عز وجل - رجوتُ أن يكون دستورًا نافعًا ، ولجملةٍ صالحة من المطالبِ النفيسةِ جامعًا ، إن شاء اللّه عز وجل . هذا آخرُ المقدمةِ .

= متمرس ، صاحب جاه ، ولد سنة ٤٤٦هـ ، من شيوخه : ابن نضال المجاشعي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، من مصنفاته : المقامات ، ملحة الإعراب ، وله ديوان شعر ، توفي سنة ٥١٦هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢/ ١٥٧) ، شذرات الذهب (٤/ ٥٥) ، بغية الوعاة (٢/ ٢٥٧) .

(١) أحمض القوم : أفاضوا فيما يؤنسهم من الحديث والكلام . المعجم الوسيط (ح م ض) .

## القول في الفاتحة

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

**الربُّ** : قيل : هو المالكُ .

**وقيل** : السيدُ .

**وقيل** : المربِّي والمصلحُ .

ويجوز أن يكون الخالقَ ؛ لقوله - عز وجل - : ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] ، ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] ففسر « الرب » في موضعٍ ، بالخالق في آخر .

**والعالمون** : جمعُ عالَم ، وهو ما سوى اللَّه - عز وجل - إن اشتققناه من العلامة إذ هو علامة على وجود صانعه ، ومختصٌّ بذوي العلم كالملائكة والجن والإنس ، إن اشتققناه من العلمِ .

[ ][3]

**ويقال** : إن للَّهِ - عز وجلّ - تسعين ألفَ عَالَمٍ كلُّ عالَمٍ كالدنيا وما فيها .

**وقيل** : ألفُ عالمٍ ، أربعُمائةٍ منها في البَرِّ ، وسِتُّمائةٍ في البحرِ .

---

(١) سورة الأنعام ، آية (١٦٧) .

(٢) سورة الزمر ، آية (٦٢) .

(٣) في حاشية ل : [ مطلب عدد العالم ].

وإضافةُ «رب» إلى[(١)] «العالمين» إشارةٌ إلى أمورٍ :

**أحدُها** : كمالُ نعمتِهِ التي استحقَّ بها الحمدَ ؛ إذ [العالمون][(٢)] جزءٌ من نعمته ، كما قال :

لـه أيـادٍ إلـيّ سـابـقـةٌ أعُـدُّ مـنـهـا ولا أُعَـدِّدُهـا

**الثاني** : إشارةٌ إلى كمالِ قدرتِه ؛ لأن العالمين خلقٌ عظيمٌ ، فالقدرةُ المُوجِدةُ لهم أعظمُ بالضرورة .

**الثالثُ** : إشارة إلى أنه خالقُ العالم وصانعُه القديمُ ، وهذا هو المقصودُ من هذه الآية ، وهي مسألةُ وجودِ الصانع ، وهي من مسائلِ أصولِ الدين ، والاستدلالُ فيها بوجودِ الأثرِ على المؤثرِ .

**وتقريرُه** : أن العالَمَ حقيقةٌ موجودة[(٣)] بالحسِّ ، فالمؤثرُ في وجودِهِ :إما جملتُه ، أو ما هو داخلٌ فيها ، أو ما هو خارجٌ عنها ، والأول والثاني باطلان فتعين الثالث ، أما بطلان الأول فلاستحالةِ إيجادِ الشيءِ نفسَه ؛ لأنه من حيث هو مؤثر[(٤)] يقتضي أنه موجودٌ ؛ إذ المعدوم لا تأثير له ، ومن حيث هو أثر يقتضي أنه معدومٌ ؛ إذ الموجودُ لا يقبلُ الوجودَ ؛ لاستحالةِ تحصيلِ الحاصلِ . فلو كان العالم موجِدًا لنفسِهِ لَزِمَ أن يكون موجودًا معدومًا في حالة/ [٨ب/ م] واحدةٍ وإنه محالٌ[(٥)] .

[والثاني باطل ؛ لأن ][(٦)] الموجدَ للعالَمِ لو كان جزأَه الداخلَ في

---

(١) سقط من ل .

(٢) في ل : العالمين .

(٣) في م : موجود .

(٤) في م : مريد .

(٥) أي في الفاعلين وهو ممتنع . (خ) .

(٦) في م : « أما بطلان الثاني فلأن » .

حقيقتِهِ لكان ذلك الجزءُ مُوجِدًا لنفسِهِ ، ويلزمُ المحالُ/[١٤/ل] بعينِهِ .

وإذا تعيَّن أن الموجِدَ للعالمِ خارجٌ عن حقيقتِهِ ، فذلك الخارجُ : إما قديمٌ ، [وإما][1] حادثٌ ، فإن كان قديمًا فهو المطلوبُ ، وإن كان حادثًا فالمُوجِدُ له إن كان هو العالَمَ لزم الدور ؛ لتوقُّفِ كلٍّ واحدٍ منهما على الآخرِ . وإن كان غيرَ العالم : فإن انتهى إلى قديمٍ فهو المطلوبُ ، وإلا لزم التسلسلُ ، وهو محالٌ .

وهذه مسألةٌ انتظمتِ الدلالةَ على وجودِ الصانعِ وقِدَمِه ، ولها مواقعُ أُخرُ ربما تذكر فيها ، إن شاء اللّٰه عز وجل .

قوله - عز وجل - : ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[2] : اعلمْ أن الكلامَ في اللّٰهِ - عز وجل- في أصولِ الدين : إما في ذاتِه أو صفاتِه ، أو أفعالِه ، والكلامُ ههنا من قبيلِ الكلامِ في الصفاتِ ، فـ ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[3] مشتقٌّ من الرحمةِ ، وقد اختُلِفَ فيها : فقيل : هي صفةٌ فعليةٌ بمعنى الإحسانِ إلى الخلقِ ، والإحسانُ مخلوقٌ لا يقومُ بذاتِهِ - عزّ وجل- لاستحالةِ قيام الحادثِ بالقديم[4] ؛ يقالُ : رَحِمَ الطبيبُ المريضَ : إذا عَالَجَه ؛ لأن علاجَه له إحسانٌ إليه .

وقيل : الرحمةُ صفةٌ ذاتيةٌ ؛ أيْ : معنًى قائمٌ بذاتِهِ - عز وجل- كالعلمِ.

---

(١) في م : أو .

(٢) سورة الفاتحة ، آية (٣) .

(٣) سورة الفاتحة ، آية (٣) .

(٤) وهذه من أعظم المسائل التي تدل على أشعرية الطوفي في صفات الأفعال وهو ما تسمى بمسألة « حلول الحوادث » والتي بنوا عليها نفي صفات الأفعال ، وهذا دليل تخليطه في المسائل التي جعلها اجتهادية . (خ) .

وقد اختلَفَ الناسُ في هذا ، وأن اللَّه – عز وجل – هل[1] يجوزُ أن يقومَ به صفاتٌ زائدةٌ على مفهوم ذاتِهِ ، وللكلام في ذلك موطنٌ هو أَلْيَقُ به من هذا ، والمقصودُ فيه أَصْرَحُ .

ثم اختُلِفَ في أيّهما أبلغُ : فقيل : الرحمن ؛ لأن بناء « فَعْلان» للمبالغة ؛ نحوُ : غضبان للممتلئ غضبًا ، ونحوِه .

وقيل : الرحيم ؛ لأنه عَدَلَ به عن « فاعِل» إلى « فَعِيل» وهو عدولٌ عن صيغةِ الفاعل إلى بناءِ المفعولِ ؛ فكان أبلغَ ، كما عَدَلوا عن عَالِمٍ وقادرٍ إلى عليمٍ وقديرٍ ، و[2] عن خاطبٍ إلى خطيب ، وعن قولٍ بالغ إلى بليغ .

ولأن العربَ إذا أرادت المبالغةَ عدلت بالشيء إلى ضدِّهِ ، تنبيهًا على شدةِ التفاوتِ بين المعدولِ والمعدولِ عنه ؛ كما عدلوا في «عالم» إلى «علَّامة» بلفظ المؤنث ، وفي «امرأةٍ صابرةٍ» إلى «صبورٍ» بإسقاط علامة التأنيث ، وقالوا للغراب : أعور ؛ لحدةِ بصره ، و«رحم»[3] إنما اسمُ الفاعلِ منه «راحم» فالعدولُ به إلى «رحيم» على «فعيل» الذي أصلُه للمفعولِ يدلُّ على ما ذكرناه من المبالغةِ .

وهذا ونحوُه وإن كان خارجًا عن الأصولِ ، إلا أنها فوائدُ مستطردةٌ ، فلا تنكرنَّها .

قولُه – عز وجل– : ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[4] هذا من مسائلِ اليومِ الآخرِ ؛ إذ معناه : مالكُ يومِ الجزاءِ ، وهو يومُ القيامة ، وفيه

(١) سقط من ل .
(٢) سقط من ل .
(٣) في ل : رحيم .
(٤) سورة الفاتحة ، آية (٣) .

مباحث تؤخرُ إلى الموضع الأليقِ بها ، إن شاء اللَّهُ ، عز وجل .

قوله – عز وجل – :﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾(١) البحث في هذا يتعلقُ بالقدرِ ، وههنا سؤالٌ ؛ وهو أن قولهم : «نعبد» يقتضي/ [١٥/ل][٩أ/ م] تمكنَهم من فعلِ العبادةِ ؛ لإضافتهم إياهُ إلى أنفسِهم بصيغةِ « نفعلُ» .

**وقولهم** : «إياك نستعين» يقتضِي عجزَهم عنه بدون إعانتِهِ لهم ، وذلك ينافى تمكنَهم واستقلالَهم به ، المستفاد من قولِهم : «نعبد» وهو تناقضٌ ؟!

**والجوابُ** : أما على رأي الكسبيةِ فالمرادُ : إياك نعبدُ كسبًا ، وإياك نستعينُ على العبادةِ خلقًا لها منك فينا .

وأما على رأى المعتزلةِ فالمرادُ : إياكَ نعبُد بخلقِنا لأفعال العبادةِ ، وإياك نستعينُ بأن تمدَّنا بألطافك من خلقِ دواعيِ العبادةِ ، ونفيِ الصوارفِ عنها .

وعلى رأى المجبرةِ : إياك نعبُد بظاهرِ حركاتِنا ، وإياك نستعينُ بإجبارِكَ لنا عليها وخلقكَ لها فينا .

قولُه – عز وجل- :﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾(٢) :

**إن قيل** : إن كانوا مهتدينَ فسؤالُهم الهدايةَ تحصيلُ الحاصلِ ، وإن كانوا غيرَ مهتدين كان ذلك مناقضًا لقولهم: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾(٣) .

---

(١) سورة الفاتحة ، آية (٤) .

(٢) سورة الفاتحة ، آية (٥) .

(٣) سورة الفاتحة ، آية (٤) .

**والصواب** : أنهم لم يسألوا أصلَ الهدايةِ بل الدوامَ والاستمرارَ عليها ، فهو من باب : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾(١) أي : دُمْ على تقواه ، و«أنا مؤمن إن شاء اللّه » أي : أدوم على الإيمان إن شاء اللّه ، عز وجل .

**ثم قولهم** : ﴿ٱهْدِنَا﴾ يقتضي أن لا هاديَ إلا اللّهُ - عز وجل ، ويُحتجُّ بها على القدريةِ ، وهي قويةٌ عليهم ، وهم يُجيبون عنها بأن المرادَ : أَعِنَّا على أن نَهْدِيَ أنفسنا بإمدادِك لنا باللطفِ ، وهو أمرٌ من أمر اللّه - عز وجل - إذا فعلَه بالعبد كان أقربَ إلى الهدى ، وإذا منعه إياه كان أقربَ إلى الضلالِ .

أما حقيقةُ الهدى والضلالِ فالعبدُ يفعلُهما لنفسِه عندهم ، وتأويلُهم للآيةِ بعيدٌ ؛ فهي إذن عليهم لا لهم .

أما الكلامُ في اللطفِ فموضعُه غيرُ ههنا إن شاء اللّه ، عز وجل .

قوله عز وجل : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾(٢) متردد بين الفريقين ؛ لأن الجمهورَ يقولون : أنعمتَ عليهم بخلقِ الهدايةِ فيهم .

والقدريةُ يقولون : أنعمتَ عليهم بإمدادهم بالألطاف حتى اهتدوا بأنفسهم .

والمختارُ أن المعنى : أنعمتَ عليهم برضاكَ فوفقتَهم لهُدَاكَ ؛ بدليلِ مقابلةِ ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾(٣) بـ ﴿ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾(٤) والرضا يقابلُ الغضبَ .

(١) سورة الأحزاب ، آية (١) .
(٢) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٣) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٤) سورة الفاتحة ، آية (٧) .

قوله - عز وجل - : ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[١] يتمسكُ به القدرية على أن الكافرَ والعاصي هو يُضِلُّ نفسه[٢] ؛ لأنه نسب الضلالَ إليهم بصيغة اسمِ الفاعلِ الذي تصريفُه : ضَلَّ يَضِلُّ ، فهو ضالٌّ .

وجوابُ الجمهور عنه : إنما نُسِبَ إليهم لأنهم كسبوه ، أو[٣] لأنَّه ظهرَ على أدواتِهم ظاهرًا ، وإن جبروا عليه باطنًا ، أو لأنهم لو فُوِّضَ إليهم وتركوا واختيارَهم لفعلوه .

**هذا كلُّه يتعلقُ بمسائلِ القدرِ .**

(١) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٢) في م : بنفسه .
(٣) في ل : و .

# القول في سورة البقرة

قوله عز وجل : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[١]/ [١٦/ل] يتمسكُ به القدريةُ على عكسِ تمسُّكِهم بـ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٢] وهو أنه نسبَ التقوى والإيمانَ إليهم نسبةَ الفعلِ إلى الفاعلِ /[٨ب/م] فاقتضى أن لا جَبْرَ .

ويجابُ عنه بنحوِ ما سبقَ ؛ من أنه أُضيفَ إليهم ؛ لأنه كسبُهم ، أو هُمْ محلُّ ظهورِهِ ، أو لأنه لو فُوِّضَ إليهم لفعلُوه ، على ما سبق في قاعدتِه ، وهذا سؤالٌ وجوابٌ عامَّانِ في كل فعلٍ نُسبَ إلى المخلوقين ، فاعرفْه فتكرارُه في كلِّ مواطنِهِ يَصعُبُ ، وربما حادثْناك به المرةَ بعد المرةِ تذكرةً بهذه القاعدةِ.

قوله - عز وجل- : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[٣] هذه من مسائلِ الأرزاقِ والآجالِ ، وهو تابعٌ لبابِ القدرِ .

واحتجَّ بها المعتزلةُ على أن الحرامَ ليس من رزقِ اللَّه - عز وجل- بل العبد يرزقه نفسه .

*وتقريره* : أن المنفق من رزق اللَّه[٤] - عز وجل - ممدوحٌ بهذه

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢، ٣) .

(٢) سورة الفاتحة ، آية (٧) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٣) .

(٤) بل يقال : هل المراد بالحرام ما انتفع به العبد فهو رزقه ؟ أو ما كان منتفعًا به على وجه لا يؤاخذ عليه ؟ وراجع الجزء (٨) من الفتاوى . (خ) .

الآيةِ ، والمنفِقَ من الحرام ليس بممدوح بالإجماع ؛ ولأن الحرامَ لا يُملكُ ، فالمنفِقُ منه فضُوليٌّ في إنفاقِهِ ، والفضولُ مذمومٌ ؛ ينتجُ أن المنفِقَ من رزقِ اللَّه ليس بمنفقٍ من الحرامِ ، وينعكسُ كليًّا أو جزئيًّا : المنفِقُ من الحرامِ ليس بمنفِقٍ من رزقِ اللَّه عز وجل - وهو يستلزمُ المطلوبَ .

ويمكنُ تقريرُه بأبينَ من هذا ؛ وهو أن المنفقَ من الحرامِ : إما ممدوحٌ ، وهو خلافُ الإجماعِ ، أو مذمومٌ ؛ فهو غيرُ منفِقٍ من رزقِ اللَّه - عز وجل - إذ هذا ممدوحٌ وذاك[1] مذمومٌ ؛ فهذا غيرُ ذاك .

**والصوابُ** : أن المنفِقَ من الحرامِ مذمومٌ من جهةِ اكتسابِ الحرامِ ، ممدوحٌ من جهةِ الإنفاقِ والبذل ، وحينئذٍ إن أردتُم أنه ليس بممدوح من جهةِ كسب الحرام ، سلمناه[2] ولكن لا ينتجُ قياسكم لعدم اتحادِ الأوسط فيه ، وإن أردتم أنه ليس بممدوح من جهةِ الإنفاقِ ، منعْنَا ذلك ؛ فلا يتمُّ دليلُكُم . وأما كونُه فضوليًّا مذمومًا ، فإنما ذلك من جهةِ تصرُّفِه في مِلْكِ الغيرِ بالإنفاقِ ، لا من جهةِ نفس الإنفاقِ .

وحجةُ الجمهورِ على أن الحرامَ من رزقِ اللَّه - عز وجل - كالحلالِ - عمومُ الآيات : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3] ، ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾[4] ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾[5] ، ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾[6] مع قضاءِ العادةِ

---

(١) في ل : ذلك .

(٢) في ل : سلمنا .

(٣) سورة هود ، آية (٦) .

(٤) سورة العنكبوت ، آية (٦٠) .

(٥) سورة الذاريات ، آية (٥٨) .

(٦) سورة سبأ ، آية (١٥) .

بأنهم لم يسلموا من أكلِ الحرام ؛ أعني : قوم سبأ ، مع كثرتهم وكفرِهم . ولأن الحلالَ لو كان شرطًا في رزقِ اللَّه - عز وجل- لما كانت البهائمُ في رزقِهِ ، إذ لا حلالَ في حقِّها ولا ملكَ لها.

قولُه - عز وجل - : ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾(١) هذه من مسائلِ الكتبِ ، وهى تقتضي صحَّةَ الكتبِ المنزلةَ على الأنبياءِ لا الكتبِ المحرَّفةِ المبدَّلةِ ؛ كالتوراةِ التى بأيدى اليهودِ ، والإنجيل الذي بأيدي النصارى ؛ إذ الإيمانُ بما ليس بصحيحٍ لا يُمدحُ أهلُه . ولم يَردِ الأمرُ قط إلا بالمنزلِ ؛ لأنه سالمٌ عن التحريفِ ./[١٧/ل] و﴿ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾(٢) .

وتقتضى أيضًا أن كلام اللَّه - عز وجل- وكتبه المنزلةَ متساويةٌ في الإيمانِ بها ، وإن تفاوتت في الأحكامِ والشرائعِ ، ويتعلّقُ بهذا بحثٌ وكلامٌ يذكرُ بعدُ ، إن شاء اللَّه عز وجل .

قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(٣) يتعلقُ بأحكامِ اليوم الآخرِ ، وهو يقتضى مدحَ المؤمنِ به ، وله تفاصيلُ . [٩أ/ م]

قوله - عز وجل- : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾(٤) هذه من مسائلِ القدرِ ، يحتجُّ به الجمهورُ على أن هدى المهتدينَ من اللَّهِ ؛ أي : بفضلِهِ وخلقِهِ .

ويجيبُ القدريةُ بأن معنى كونِ الهدى من ربِّهم أنه بسببِ إلطافِه

(١) سورة ، البقرة ، آية (٤) .
(٢) سورة العنكبوت ، آية (٤٦) .
(٣) سورة ، البقرة ، آية (٤) .
(٤) سورة ، البقرة ، آية (٥) .

بهم وتوفيقهم ، لا أنه خلقه فيهم ، وهو خلافُ الظاهرِ .

قوله – عز وجل– : ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ هو عند الجمهورِ بخلقِ الكفرِ فيها فتبقى كالوعاءِ المختومِ لا يدخلُها الإيمانُ .

وقيل : القلبُ جسمٌ مُجوّفٌ ، ونورُ العقلِ والمعرفةِ ينزلُ عليه من الدماغِ ما دام مفتوحًا ، فإذا طُبعَ عليه بما شاء اللّه – عز وجل – امتنعَ نورُ المعرفةِ من الدخولِ فيه ، فأظلَمَ وضلَّ .

والخَتْمُ عند المعتزلةِ [إما بمنع](١) اللطف أو بتسميةِ العبدِ مختومًا على قلبِهِ . وهو بعيدٌ جدًا لا يعوَّلُ على مثلِهِ .

والختمُ على القلبِ ألا يعقلَ فيؤمنَ ، وعلى السمعِ ألا يسمعَ فيعقلَ ، وعلى البصرِ ألا ينظرَ في آياتِ اللّهِ – عز وجلَ– وعجائبِ الملكوتِ فيعتبر .

قوله – عز وجل – :﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ اختُلِفَ في الأعمالِ طاعةً ومعصيةً ؛ هل هى علةٌ(٢) للجزاء : ثوابًا وعقابًا ، أو سببٌ(٣) لا علةٌ موجبةٌ ؟ .

---

(١) في م : إنما يمنع .

(٢) العلة في اللغة : اسم لما يتغير حكم الشيء لحصوله ، أخذًا من العلة التي هى المرض . واصطلاحًا : اختلفوا فيها على أقوال أحدها : أنها المعرفة للحكم ، بأن جعلت علمًا على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم ، قاله الصيرفي وابن عبدان وأبو زيد الدبوسي من الحنفية ، وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء ، ونسبه المصنف لأكثر الأشاعرة وصححه الشيخ زكريا الأنصاري ، واختاره الإمام الرازي ، والبيضاوي ، وغيرهما .

(٣) السبب في اللغة : ما توصل به إلى غيره . قال الجوهري : السبب الحبل ، وكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور ، فقيل : هذا سبب وهذا مسبب عن هذا . وأما اصطلاحًا فقال الآمدي : السبب عبارة عن وصف ظاهر ، منضبط دلَّ الدليل الشرعي على كونه معرفًا لثبوت (حكمًا شرعيًا طرديًا) كان كجعل زوال الشمس سببًا للصلاة أو غير طردي (كالشدة) المطربة سواء إطرد الحكم معه أو لم يطرد . وأما القرافي فقال : السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته (تنقيح الفصول ٨١) .

قالتِ المعتزلةُ بالأولِ ، والجمهورُ بالثانى ، والآيةُ محتملةٌ لهما ؛ لأن قولكَ : «عذبتُ زيدًا بكذبِهِ ، وضربتُه بسوءِ أدبِه» يحتملُ العليةَ والسببيةِ ، والفرق بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب لمسببه فهو كالأمارةِ عليه(١) .

ومن هٰهنا اختلفَ في الحجِّ عن الغيرِ لعذرٍ ، هل يصحُّ أم لا ؟ فمن رأى العمل علة قال: لا يصح ؛ لأن عمل زيد لا يكونُ علةً لبراءةِ ذمَّةِ عمرٍو ، أو لحصولِ الثواب له . ومن رآهُ سببًا قال : يصحُّ ؛ لأن عملَ زيد جاز أن يكونَ سببًا لبراءةِ ذِمَّةِ عمرٍو ، وعَلَمًا على حصولِ الأجرِ له.

قولُه - عز وجل- : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾(٢) الآيةَ ، قيل : هذا إشارةٌ إلى حدوثِ العالم وقِدمِ الصانعِ ، وتقريرُه : أن هؤلاء الكفارَ قد سلموا أنهم مخلوقون ؛ لقوله عز وجل : ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾(٣) فالخالقُ لهم : إما أنفسُهم ، وهو محالٌ ؛ لما مرَّ ، أو غيرُهم . وذلكَ الغيرُ : إمَّا مَنْ قبلَهم مِن الأممِ ، أو غيرُهم ، والأولُ باطلٌ ؛ لأن الخالقَ لِمَنْ قبلهم إن كان هؤلاء المخاطبين لَزِمَ الدَّوْرُ ، أو غيرُهم من الأممِ ذاهبًا إلى غيرِ النهاية لَزِمَ التسلسلُ .

والثاني وهو أن الخالقَ لهم غيرُ الأممِ قبلَهم- فذلك الغيرُ : / [١٨/ل] إما قديمٌ وهو المطلوبُ ، أو حادثٌ : فإن أثَّر فيه بعضُ

---

(١) وقيل في الفرق بين العلة والسبب : أن الحكم يثبت بالعلة بلا واسطة ، كما يفترقان في أن السبب قد يتأخر عن حكمه ، وقد يتخلف عنه ، ولا يتصور التأخير والتخلف في العلة.

(٢) سورة ، البقرة ، آية (٢١) .

(٣) سورة الزخرف ، آية (٨٧) .

مخلوقاتِهِ لزم الدورُ ، أو مؤثِّرٌ آخرُ لزم التسلسلُ .

**وحاصلُه** : أنكم ومَنْ قبلكَمُ مخلوقون ، فلا بُدَّ لكم من خالقٍ قديم «فالخالقُ» : احترازٌ من التعطيلِ ، و«القديمُ» احترازٌ من لزومِ الدَّورِ والتسلسلِ .

**فائدة :**

**الدَّورُ** : توقّفُ وجود الشيءِ على نفسِهِ : إما بغيرِ واسطةٍ ، أو بواسطةٍ متحدةٍ ؛ كتوقُّفِ « أ» على«ب» و «ب»[١] على«أ» ، أو متعدِّدةٍ إما مُتَنَاهيةٍ ؛ كتوقُّفِ «أ» /[٩/ب/م] على «ب» ، و«ب» على«ج» ، و«ج» على «د» ، و«د» على «هـ» ، [و«هـ» على «أ»][٢] أو غيرِ متناهيةٍ ؛ كتوقُّفِ «هـ» على «ز» ، وتوقف[٣] «ز» على «ح» وهَلُمَّ جرًّا ، إلى غير النهايةِ ، وهو محالٌ .

**والتسلسلُ** : تعلُّقُ كلِّ سببٍ بآخرَ[٤] قبلَه وتوقُّفُه عليه ، إلى غيرِ النهايةِ ، وهو محالٌ .

وعلى حدوثِ العالَمِ ووجود الصانع أسئلةٌ يأتي منها ما اعترضَ لنا ، إن شاء اللَّهُ عز وجَل .

قولُه - عز وجل- : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ...﴾[٥] الآيَةَ ، فيه تنبيهٌ على كيفيةِ النظرِ ، وكيفيتُه تستدعِي تحقُّقَه ووجوبَه ، وسيأتي بيانُه - إن شاء اللَّه عز وجل - وقد سَبَقَ حدُّ النظرِ ، وهو

---

(١) في م : وباء .
(٢) سقط من م .
(٣) سقط من م .
(٤) في ل : تأخر .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢) .

يُفْضِى في وجودِ الصانعِ وحدوثِ العالمِ إلى ما سبق من الاستدلالِ بدليلِ الدَّوْرِ والتسلسلِ ، وقد احتجَّ النبيُّ - صلى اللَّه عليه وسلم- بهما ، إذ قيل لَه حين قال : «**لا عدوى**» - : يا رسولَ اللَّهِ ، ما بالُ الإبلِ - تكونُ كالظباء فيخالطُها البعيرُ الأجربُ فتجرَبُ ؟ قال : «**فمَنْ أعدى الأولَ؟!**»[(١)] يعنى : لو كان كلُّ أجربَ يستدعِي أجربَ يعديه لزم تسَلسل الجربى ، لكنه باطلٌ بالعيانِ ؛ إذ البعيرُ الأولُ لم يستدعِ أجربَ يعديه .

أو يقالُ : لو كانت العدوى لازمةً ، لكان البعيرُ الأولُ : إمَّا أن تعديَه الإبلُ التى أعداها هو ؛ فيلزَمُ الدورُ ، أو غيرُه[(٢)] فيلزمُ التسلسلُ . وانظر إلى قولِهِ - عليه الصلاةُ والسلامُ - :« **فمن أعدى الأولَ ؟** » مع قولِهِ - عز وجلّ - : ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ﴾[(٣)] كيف [كان][(٤)] كلٌّ منهما ثلاث كلماتٍ تضمنتْ دليلًا عقليًا عظيمًا أسْهَبَ في تقريرِه المتكلمونَ ، وذلك دليلٌ على تشابُهِ الكلامين[(٥)] ، وأنه - عليه الصلاةُ والسلامُ - مؤيَّدٌ من العليِّ الأعلىٰ ، ما ينطق عن الهوى .

قوله - عز وجل- :﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾[(٦)] الآية .

هذه من مسائلِ النبواتِ ، وهى تتضمَّنُ إثباتَ نبوةِ محمدٍ - صلى

(١) رواه البخاري (٥/٢١٦١) (٥٣٨٧) ، وأطرافه (٥٤٣٧ ، ٥٤٣٩ البغا) ورواه مسلم (٤/١٧٤٢) حديث (٢٢٢٠) .

(٢) في ل : غيرها .

(٣) سورة ق ، آية (١٥) .

(٤) سقط من م .

(٥) في م : الكلام .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٣) .

اللَّه عليه وسلم - بتقريرِ مُعْجِزِه وهو القرآنُ ، وتقريرُ الدليل : أن محمدًا - صلى اللَّه عليه وسلم - لو [ كان كاذبًا ][(١)] في دعوى النبوةِ لأمكنكم أن تعارضوا معجزَهُ - وهو القرآنُ - ولو بسورةٍ منه ، لكن لا يمكنُكم معارضتُه ؛ فيلزمُ أنه ليس بكاذبٍ ؛ فهو إذن صادقٌ .

**وقوله** - عز وجل- : ﴿ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾[(٢)] أي : من مثل[(٣)] محمدٍ - عليه الصلاة والسلام - تنبيهٌ على وجه صدقِهِ ؛ وهو أن صدورَ مثلِ هذا الكلامِ المعجزِ للخلقِ عن أُمِّيٍّ لا يقرأُ ولا يكتبُ ، يدلُّ على صدقِهِ قطعًا ؛ كما أن/ [٢٠/ل][(٤)] قلبَ العصا حيّةً وإحياءَ الموتى ، ممنْ لم يشتغلْ بعلمِ السحرِ ولا الطبِّ ، يدلُّ على صدقِهِ .

**وقوله** : ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾[(٥)] معجزٌ معترِضٌ في هذا الاستدلالِ ؛ لأنه إخبارٌ عن غيبٍ ، بأنهم لا يُعارضون القرآنَ ، وكان كما قالَ . ولقد كان هذا مما يقوِّى دواعيَهم على تعاطي المعارضةِ ، فلو قَدَرُوا عليها لفعلوها ، ثم لكذَّبوه في خبرِهِ ، وقالوا : زعمتَ أنَّا لَنْ نفعلَ وها نحن قد فعلْنا ؛ فلما لم يعارضوه مع توفُّرِ الدواعي على المعارضةِ ، دلَّ على العجزِ والإعجازِ .

**قوله عز وجل** : ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا /[١٠أ/م] ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[(٦)] مع قوله عز وجل : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ

---

(١) في ل : لم يكن صادقًا .
(٢) سورة ، البقرة ، آية (٢٣) .
(٣) سقط من م .
(٤) كذا ترقيم ل ، وحقه ١٩ ، وتابعناه على خطئه لعدم اللبس .
(٥) سورة ، البقرة ، آية (٢٤) .
(٦) سورة ، البقرة ، آية (٢٤) .

وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾[١] يُحتجُّ بهما على وجود الجنةِ والنارِ في الخارجِ ، خلافًا للمعتزلةِ ؛ إذ قالوا : إنما هما موجودتان في العِلْمِ لا في الخَارجِ .

حجةُ الجمهورِ : هذا النصُّ ؛ إذ المعدومُ لا يقال له : «أُعِدَّ » فهو مُعدٌّ ؛ ولأنه[٢] قد ثبتَ أن آدمَ - عليه السلامُ - دخل الجنةَ ثم أُخرِجَ منها[٣] ، وأنَّ النبى صلى اللّٰه عليه وسلم رأى الجنةَ والنارَ ليلةَ الإسراءِ[٤] ، وأن أرواح الشهداءِ في حواصِلِ طَيْرٍ في الجنةِ[٥] .

احتجَّ الخصمُ بأن الحاجةَ إليهما إنما هي في الآخرةِ ، فإيجادهما قبلَها[٦] عبثٌ .

وأُجيبَ بالمنع ، بلْ في ذلك ترغيبٌ وترهيبٌ كآلاتِ العقوبةِ ؛ كالصَّلابةِ ونحوِها ، يعدُّها السلطانُ ترهيبًا للأشرارِ ، وآلاتِ الثوابِ والإنعامِ ترغيبًا للأخيارِ .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٣٣) .

(٢) في ل : لأنه .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الجمعة (١٧) (٨٥٤) . و(١٨) (٨٥٤) من طريق أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة مرفوعًا ، وانظر « المسند » (٢/ ٥٤٠) ، وصححه ابن خزيمة (١٧٢٩/٢) . ورواه أحمد أيضًا (٢/ ٤٠١/وفي غير موضع ) ، وأبو داود (١٠٤٦) ، والترمذي ( ٤٨٨، ٤٩١) ، والنسائي (٣/ ٨٩) ، وغيرهم من حديث أبي هريرة وقال الترمذي : « حسن صحيح » ، وصححه ابن حبان (٧/ ٢٧٧٢) ، والحاكم (١/ ٢٧٨-٢٧٩) ، ووافقه الذهبي .

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٣) وما بعدها .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، باب بيان أن أرواح الشهداء فى الجنة (١٢١) (١٨٨٧) ، وأخرجه الترمذى كتاب تفسير القرآن ، باب « ومن سورة آل عمران » (٣٠١١) ، وابن ماجه كتاب الجهاد ، باب فضل الشهادة فى سبيل اللّٰه (٢٨٠١) من طريق سليمان الأعمش به .

(٦) في ل : قبلهما .

**قوله** - عز وجل - : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا .... ﴾[(١)] الآية .

يقتضِى أن المعادَ جِسْمانيٌّ فيه أكلُ ثمارٍ ونكاحُ أزواجٍ ، خلافًا للفلاسفةِ والنصارى القائلينَ بأن المعادَ رُوحانيٌّ ، لا أكلَ فيه ولا نكاحَ ، وإنما الثوابُ والعقابُ هناك بالقربِ من اللَّه - عز وجل- والبعدِ منه ، أو بِالْتِذاذِ النفسِ بالعقائد الحقَّةِ وتجردها عن الهيئاتِ الطبيعيةِ الرذلةِ وتألُمِها بخلافِ ذلك .

**والجواب** : أن هذا بناءٌ منهم على استحالةِ إعادةِ الأجسامِ ، وسيأتى الكلامُ معهم فيه ، إن شاء اللَّه - عز وجل - فإذا ثبت المعادُ الجسمانىُّ جاز وجودُ الأكلِ وغيرِهِ من لواحقِ الطبيعةِ ، وقد أخبرَ به الشرعُ ؛ فكان واجبَ الوقوعِ سمعًا ، ولأن أولياءَ اللَّه - عز وجل- تعبَّدوا له بتركِ الملاذِّ والشهوات ، والحكمةُ تقتضى تعويضَهم عنها بمثلِها أو خيرٍ منها من جنسِها ، وعلى هذا كلامٌ ربما ذكرناه بعدُ ، إن شاء اللَّه - عز وجل .

**قوله** عز وجل : ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾[(٢)] ثم قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴾[(٣)] مع قوله عز وجل : ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ [ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ][(٤)] ﴾[(٥)] الآية - يقتضي أنه عز وجل يشاء إضلالَ بعضِ الخلقِ ويفعلُه ، خلافًا للمعتزلةِ ، ولهم عن هذا ونحوِه من كلِّ موضعٍ نَسَبَ اللَّهُ عز وجل فيه الإضلالَ إلى نفسِهِ جوابان :

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥) .

(٢) سورة المدثر ، آية (٣١) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٦) .

(٤) سقط من ل .

(٥) سورة المدثر ، آية (٣١) .

**أحدهما** : أن هذه ظواهر سمعيةٌ ؛/[٢١/ل] فلا تعارِضُ القواطع العقليةَ [ العدلية ][١] - زعموا - عندَهم .

**والثاني** : أن : ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[٢] يحتملُ أنه بمنع الإلطافِ ، ويحتملُ أنه بمعنى أصابَهُ ضالًّا ؛ كما يقالُ : أضللتُ دابتى : أصبتُها ضالةً ، وأبخلتُ زيدًا ، وأجبنته ؛ أي : أصبتُه بخيلاً جبانًا .

ويحتملُ أنْ يضلَّه بخلقِ الإضلالِ[٣] فيه ، كما زعم الجبريةُ . وإذا تطرَّق إليه التأويلُ واحتمالُ الأمرينِ ، عادَ مجملاً لا حجةَ فيهِ .

والصوابُ أن هذه العبارةَ ونحوَها قواطعُ في غالبِ مواقِعها ؛ فلا يسمَعُ ما ذكروه من /[١٠/ب/م] التأويل البعيدِ .

**قولُه عز وجل** : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ . . .﴾[٤] الآيةَ . أي : كنتم معدومينَ عدمًا أصليًّا ، فأوجَدَكم . **وقيل** : كنتم نُطَفًا فجعلكم أحياءً ، ثم يميتكم الموتَ الطبيعيَّ المشهورَ الذي يترقَّبُه الأحياءُ ، ثم يحييكم بالإعادةِ في الآخرةِ .

وفى هذا إشارة[٥] إلى إثباتِ إعادةِ الخلقِ بعدَ الموتِ ، بالقياسِ على إبدائِهِ بعدَ العدم الأصليِّ وأولى ؛ لأن الإعادةَ تكونُ بعدَ وجودٍ خارجيٍّ محقَّقٍ ، والإبداءَ إنما كان بعدَ عدم أصليٍّ ليس بوجودٍ محقَّقٍ ، سواءٌ قيل : إن المعدومَ شيءٌ - على رأيِ المعتزلةِ - أو ليس بشيءٍ ، على رأى الجمهور .

---

(١) سقط من م .

(٢) سورة النحل . آية (٩٣) .

(٣) في ل : الضلال .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨) .

(٥) في ل : إشارات .

وإلى هذه الأولويةِ أشارَ عز وجل بقولِه : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ ﴾[١] وهذه من مسائلِ اليومِ الآخرِ .

**قولُه** - عز وجل - : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا[٢]﴾[٣] أي : لأجلكم ومصلحتِكم ، وهذا[٤] إشارة إلى تعليل خلقه ما في الأرض بمصلحتهم وحاجتهِم ، وفى كونِ أفعالِهِ - عز وجل- وأحكامِهِ معللةً - بحثٌ وخلافٌ له موضعٌ أنسبُ من هذا يذكرُ فيه ، إن شاء اللّه عز وجل .

**قولُه** - عز وجل- : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٥] هذا عامٌّ لم يُخصَّ بشيءٍ أصلاً ؛ لتعلُّقِ علمِهِ عز وجل [ بالمواد الثلاث : مادة][٦] الواجبِ ، والممكنِ والممتنع ، بخلافِ قولِهِ - عز وجل- : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٧] فإنه عامٌّ مخصوصٌ بالمحالاتِ ، والواجباتِ التى لا تدخُلُ تحتَ المقدوريةِ ؛ كالجمعِ بين الضدَّيْنِ ، وكخَلْقِ ذاتِه وصفاتِهِ وأشباهِ ذلك .

واعلمْ أني سَهَوْتُ عن ذكرِ جزئياتِ العمومِ والخصوصِ إلى ههنا ، وأنا عائدٌ فمستدركُها من أولِ الفاتحةِ ، إن شاء اللّه عز وجل .

**فمنها** : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[٨] هو عامٌّ ؛ أى : جنسُ الحمدِ ، وكلُّ

---

(١) سورة الروم ، آية (٢٧) .
(٢) سقط من ل .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٩) .
(٤) في ل : وهذه .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٩) .
(٦) ما بين المعكوفين في ل : بجميع المعلومات من .
(٧) سورة البقرة ، آية (٢٠) .
(٨) سورة الفاتحة ، آية (٢) .

حمدٍ ممكنٌ وجوده فهو مستحق للَّه - عز وجل- لأن النعم لما كانت كلها منه كان الحمدُ كلُّه له . وهذا على عمومِه ، لم يُخَصَّ .

**ومنها** : ﴿ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[1] أى : ربُّ كلِّ شيءٍ ، كما نصَّ عليه في موضعٍ آخر ، وهو على عمومِهِ .

**ومنها** : ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[2] أى : هو المتصرِّفُ في جميع ذلك اليومِ وما بعدَه .

**ومنها** : ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾[3] هو عامٌّ في المُنعَمِ عليهم ، لم يُخَصَّ .

وكذا ﴿ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾[4] و ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[5][6] .

**ومنها** : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[7] وصفاتُهم المذكورةُ بعدُ .

**ومنها** : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[8] عامٌّ في الكفار ، لكن المراد به خاصٌّ ؛ وهم الكفارُ الذين سبق في علم اللَّه - عز وجل- أنهم يموتون كفارًا ؛ نحوُ :﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾[9] ، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[10] /[٢٢/ل] ونحوِه .

---

(١) سورة الفاتحة ، آية (٢) .
(٢) سورة الفاتحة ، آية (٤) .
(٣) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٤) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٥) « ولا » سقط من م .
(٦) سورة الفاتحة ، آية (٧) .
(٧) سورة البقرة ، آية (٢) .
(٨) سورة البقرة ، آية (٦) .
(٩) سورة آل عمران ، آية (٩١) .
(١٠) سورة يونس ، آية (٩٦) .

ودليلُ هذا التخصيصِ أنه ليس جميع الكفارِ الذينِ نزلتْ هذه الآيةُ في زمانِهم ، انتفى إيمانُهم ، بل آمن بعدَ نزولِ الآيةِ كثيرٌ منهم ؛ فلهذا قلنا : إنه[١] أريدَ به التخصيصُ ؛ لئلَّا يُخالِفَ الخبرُ المخبرَ ، اللَّهم إلَّا/[١١أ/م] أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لقومٍ معهودينَ ؛ فلا يحتاجُ إلى التخصيصِ .

ومنها : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[٢] أي : ما لهم إيمانٌ ، فهو نكرةٌ في سياقِ النفيِ فتعمُّ ، وينفى جميعَ أفرادِ الإيمانِ .

[فإن قيل : الإيمانُ][٣] حقيقةٌ واحدةٌ بسيطةٌ لا تعدُّدَ فيها حتى يَلْحَقَها العمومُ في النفيِ ، بخلافِ : « لا رجلَ » لأجلِ التعدُّدِ في جنسِهِ .

قلنا : الإيمانُ هو التصديقُ ، وهو كليٌّ تتعَدَّدُ جزئياته[٤] بتعدُّدِ متعلَّقاتِها ؛ فمنها تصديقٌ باللَّهِ - عز وجل- وتصديقٌ بملائكتِهِ ، وتصديقٌ برسلِهِ ، وتصديقٌ بكتبِهِ ، وتصديقٌ باليومِ الآخرِ ، فقولُه- عز وجل- : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[٥] تضمَّنَ نفيَ كل فردٍ من هذه التصديقاتِ .

ومنها : ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٦] أي : والمؤمنين ، إن كانوا معهودين فلا إشكالَ ، وإلا فهو عامٌّ في جميعِ المؤمنين ،

(١) سقط من ل .
(٢) سورة البقرة ، آية (٨) .
(٣) سقط من ل .
(٤) في ل : جريانه .
(٥) سورة البقرة ، آية (٨) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٩) .

فيحتملُ أنه لم يُخَصَّ ؛ لعمومِ مخادعةِ الكفارِ لهم ، ويحتملُ أنه خُصَّ بقومٍ لم يقصِد المنافقون خداعَهم ؛ إما تعظيمًا لهم أو يأسًا[١] منهم .

ومنها : ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٢] والقولُ فيها كالتى قبلها .

ومنها : ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾[٣] يحتملُ أنهم شياطينُ معهودةٌ ، ويحتملُ أنه عامٌّ في جميع شياطينهم من الإنسِ والجنِّ أو أحدِهما . ثم يحتملُ أنه خُصَّ ببعضِ الشياطينِ فلم يمكنهم الخلوةُ به لغيبةٍ أو مرضٍ أو نحوِه من الأسباب . ويحتملُ أنه لم يخُصَّ بأحدٍ منهم .

ومنها : ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾[٤] يحتملُ أن المرادَ بالضلالةِ جنس الضلال ، اشتروهُ بجنسِ الهدى ، عامًّا بعامٍّ ، ويحتملُ ضلالةً واحدة ؛ أى : فردٍ من أفرادِ جنسِ الضلال[٥] ؛ كالتمرةِ الواحدةِ من التمرِ اشتروها بجنسِ الهدى ، وهو أبلغُ في غبنِهم وخَسَارِهم ؛ إذ أخذوا فردًا من أفرادِ الضلالِ وأعطَوْا جميعَ أفرادِ الهدى ؛ كمن يأخذُ حجرًا واحدًا من أفرادِ الحجارةِ ويعطى جميعَ أفرادِ الدنانيرِ . وهو على الأولِ عامٌّ جارٍ على عمومِهِ .

ومنها : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾[٦] أى : ما حصلَ فيها ربحٌ فهو

---

(١) في ل : إياسًا .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٤) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٤) .
(٤) سورة البقرة ، آية (١٦) .
(٥) في م : الضلالة .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٦) .

عامٌ في نَفْيِ الربحِ ، وكذا :﴿ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾[١] عامٌّ[٢] في نفيِ هداهم ؛ أي : وما كان لهم هدًى .

**ومنها** : ﴿ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ﴾[٣] عامٌّ في جميعِ ما حولَه . ثم احتمالُ تخصيصه بحسبِ الواقعِ خارجًا أو ذهنًا ، إن كان ما حولَهُ مكشوفًا ليس فيه ذو ظلٍّ يحجُبُ الضوءَ عمَّا يُحاذِيهِ ، فلا تخصيص[٤] ، وإلا خُصَّ منه ما يُحَاذي ذواتِ الظِّلال فيما حوله . **مثالُه** : لو قُدِّرَ فيما حولَه من الأرضِ شجرةٌ لم يحصُلِ الضوءُ في ظلِّها فيكونُ مخصوصًا من عمومِ « أضاءت ما حوله» .

**ومنها** : ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[٥] عامٌّ في جميعِ نورِهم ؛ لأنه اسمُ جنسٍ مضافٍ ./[٢٣/ل]

**ومنها** : ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[٦] يحتملُ العمومَ ؛ لظاهرِ اللفظِ ، ويحتملُ العهدَ ؛ لأن أصلَه : واللَّهُ محيطٌ بهم ، لكن وضَعَ الظاهر موضعَ الضميرِ ترهيبًا .

ثم الضميرُ في «بهم» راجعٌ إلى «مِنْ» في قولِهِ - عز وجلّ -/ [١١ب/م] : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾[٧] وهى نكرةٌ موصوفةٌ لا عمومَ لها ؛ أي : ومن الناس قومٌ يقولون : آمنا . وإذ لا عمومَ لها فلا عمومَ للعائدِ إليها ، وهو الضمير في : واللَّه [ بهم محيط ][٨] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٦) .

(٢) سقط من م .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٧) .

(٤) في م : يخصص .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٧) .

(٦) سورة البقرة ، آية (١٩) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٨) .

(٨) في ل : « محيط بهم » .

ومنها : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١] .

قيل : هو خاصٌّ بالممكناتِ ، مخصوصٌ بما عداها من الواجِبِ والممتنعِ .

والتقدير : إن اللّه على كل شيءٍ ممكن قديرٌ ؛ إذ غيرُ الممكنِ لا يدخلُ تحت القدرةِ .

ومنها : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[٢]

قيل : هو عامٌّ أُريدَ به خصوصُ أهلِ مكةَ .

وقيل : هو عامٌّ فيهم وفى غيرهم ممَّنْ شَمِلَتْهُ دعوةُ الإسلامِ ، لكنْ مخصوصٌ بمَنْ لا تلزمُه العبادةُ كغيرِ المكلَّفين[٣] .

وقد عَرَضَ ههنا تنبيهٌ حسنٌ ؛ وهو أَنَّ العام[٤] قد يكونُ ( قار ) الكميةِ ، أي : لا يَلحقُه زيادةٌ ولا نقصٌ ؛ كقولنا : الوجودُ أو العالَمُ ما كان منه وما يكونُ ممكنٌ أو مخلوقٌ ، وقد لا يكونُ كذلك بأَنْ تلحقَه الزيادةُ والنقصُ ؛ نحو : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟﴾[٥] فإنه خطابٌ للمكلَّفين ، وعامٌّ فيهم ، ثم إنهم يزيدون بمن ينتقلُ إلى حالِ التكليفِ ؛ كالصبيّ يبلُغُ والمجنونُ يُفيقُ ، وينقصون ؛ كالعاقلِ يجنُّ والحيّ يموتُ .

ومنها : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٦] هو عامٌّ

(١) سورة البقرة ، آية (٢٠) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢١) .
(٣) في ل : المكلف .
(٤) في م : العالم .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢١) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢١) .

في المخلوقين ، هم والذين من[١] قبلهم من الأمم .

**ومنها** : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾[٢] عامٌّ في الأرض خُصَّ بالبحارِ ونحوِها مما لا يفترشُه الناس .

**ومنها** : ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[٣] أي : سقفًا مبنيًا فوقكم ، مثل : ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[٤] ، و﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾[٥] ثم[٦] يحتملُ أنه على عمومِه في السماءِ ؛ لأن السماءَ مع العالم كبيتٍ واسعٍ فيه ناسٌ ، وهو سقفٌ مبنيٌّ عليهم . ويحتمل أن يخصَّ في السماءِ بما خرجَ عن سمتِ الأرضِ المسكونةِ منها ؛ كالسماءِ المُسامِتَةِ للربعِ الخرابِ[٧] من الأرضِ [لا تعلُّقَ له بأهلِ المعمورِ منها بكونِهِ سقفًا لهم ولا بناء فوقَهم ، وصار ذلك من السماءِ كالبحرِ الذي تعذَّرَ كونُه فراشًا من الأرضِ ، وصار حقيقةُ الكلام : الذي جعلَ لكم الأرضَ ][٨] التي يمكنُكم التصرُّفُ عليها والاستقرارُ فراشًا ، والسماءَ التى تسامتُكم وتظلُّكم بناءً . أو جعل الأرضَ التى تُقلكم فراشًا ، والسماءَ التى تظلُّكم بناَء ، والبحرُ لا يُقلُّنا ، وما لا يسامتُنا من السماء لا يظلُّنا ؛ فلا يكونُ مرادًا من لفظِهما أو يكونُ مخصوصًا منه .

**ومنها** : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾[٩] أى : من الذي

(١) سقط من ل .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢) .
(٤) سورة الأنبياء ، آية (٣٢) .
(٥) سورة الطور ، آية (٥) .
(٦) سقط من ل .
(٧) باعتبار معارف عصره (خ) .
(٨) ما بين المعكوفين سقط من ل .
(٩) سورة البقرة ، آية (٢٣) .

نزلناه ، فهو عامٌ في جميعِ المنزَّلِ لم يُخصَّ منه شيءٌ ؛ لأنه لم يؤمنوا منه بشيءٍ .

ومنها : ﴿ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾(١) عامٌ أريدَ به الخاصُّ ، وهو الناسُ العصاه ، أو الكفارُ ، وحجارةُ الكبريت ، على ما ورد في التفسير .

ومنها : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾(٢) عامٌ أُريدَ به الخاصُّ ، وهو مَنْ مات على كفرِهِ ، وإلا فكثيرٌ ممن كان كافرًا وقت نزولها أسلمَ بعد ذلك ، فخرج عن العمومِ .

ومنها : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾(٣) هو عامٌ فيهم أُريدَ به /[١٣أ/م] الخاص ، وهو من آمن وعمل/[٢٤/ل] جميع الصالحات المأموز بها إلى الموت ، ولا يخفى ما فيه من التقييد .

ومنها : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾(٤) ، ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾(٥) عام فيهم إن لم يرد بهم أو ببعضهم معهود .

ومنها : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(٦) لفظها عام ، فإن أريد فسادهم في كلها المجموعي من حيث هو كل فلا تخصيص ، إذ من أفسد في ذراع من الأرض ، صدق أنه أفسد في الأرض بهذا الاعتبار .

(١) سورة البقرة ، آية (٢٤) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٤) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٦) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٦) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٧) .

وإن أريد فسادهم في كلية أجزائها أى في كل جزء منها ، فهو مخصوص بكل جزء منها لم يفسدوا فيه .

**ومنها :** ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[(١)] ، هو عام مؤكد بـ﴿جَمِيعًا﴾ ثم يحتمل أن يكون مخصوصًا بما ليس للمخاطبين مما في الأرض كعلف البهائم ونحوه ، ويحتمل إجراؤه على عمومه بأن يقال : علف البهائم ونحوه هو للمخاطبين بواسطتها ؛ لأن البهائم خلقت لهم ، وعلفها[(٢)] خلق لها ، والمخلوق للمخلوق للشيء مخلوق لذلك الشيء . والعيان يشهد أن علف البهائم يصير لحمًا لها ولبنًا ، ثم يأكله الناس .

قوله عز وجل : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾[(٣)] هو عام فيهم لم يخص ، ﴿ وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾[(٤)] يحتمل أنه لتعريف الحقيقة ، أو هو مجرد جمع لا للعموم ، ويحتمل أنه [ عامٌ خُصَّ ][(٥)] بالواقع بأن بني آدم لم يسفكوا كل دم .

ثم إن الناس اختلفوا في عصمة الملائكة[(٦)] ؛ فأثبتها الجمهور ونفاها المعتزلة ، متمسكين من هذه القصة بوجوه :

**أحدها :** قولهم : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾[(٧)] وهو استفهام إنكار ،

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

(٢) في م : علفهم .

(٣) سورة البقرة ، آية (٣٠) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٣٠) .

(٥) في م : خاص .

(٦) في حاشية ل : « مطلب الكلام في عصمة الملائكة » .

(٧) سورة البقرة ، آية (٣٠) .

واعتراض على اللّه - عز وجل- وهو سوء أدب .

**الثاني** : قولهم : ﴿ مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾[(١)] وهو غيبة لبني آدم ، وقذف لهم رجمًا بالغيب .

**الثالث** : قولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾[(٢)] وهو عُجْبٌ منهم بأعمالهم ، ومَنٌّ [ منهم ][(٣)] على اللّه - عز وجل - بها ، وكل هذه أفعال تنافي العصمة .

**الرابع** : أن إبليس وهاروت وماروت من رؤسائهم[(٤)] وقد عُلِمَ ما كان منهم مما ينافي العصمة فمن دونهم من الملائكة أولى .

**الخامس** : أن البشر أفضل من الملائكة عند كثير من الناس ، ثم إنهم غير معصومين ، فالملائكة الذين هم مفضولون أولى .

واحتج الجمهور بوجوه :

**أحدها** : أن الملائكة رسل اللّه ؛ لقوله - عز وجل - : **﴿جاعل الملائكة رسلاً﴾**[(٥)] ، **﴿اللّه يصطفي من الملائكة رسلاً﴾**[(٦)] ورسل اللّه - عز وجل - معصومون[(٧)] لقوله عز وجل : **﴿اللّه أعلم حيث يجعل رسالاته[(٨)]﴾**[(٩)] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٣٠) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٣٠) .

(٣) سقط من م .

(٤) انظر تفسير ابن كثير ، عند تفسير الآية (١٠٢) من سورة البقرة .

(٥) سورة فاطر ، آية (١) .

(٦) سورة الحج ، آية (٧٥) .

(٧) في ل : معصوم .

(٨) كذا وهي قراءة ، وقراءة حفص : « رسالته » .

(٩) الأنعام ، آية (١٢٤) .

**الثاني** : قوله - عز وجل - في وصفهم : ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم**﴾[١] الآية وهو معنى العصمة ./[٢٥/ل]

**الثالث** : أن المنافي للعصمة هو المعاصي ، و[هي][٢] إنما تصدر عن الشهوة والغضب ، وهم مجردون عنهما ؛ فكانوا معصومين / [١٣ب/م] عنها .

قالوا : وهذه الوجوه قواطع في عصمتهم ، وما ذكره المعتزلة في نفيها ما بين ممنوع أو ظاهر لا يعارض القاطع .

وأقول في هذا : إن الله - عز وجل - متصرف عدل فبتصرفه ابتلى البعض بالبعض ، وبعدله سلط بعض بني آدم على الملائكة فتكلموا فيهم انتصافًا منهم ، ثم إنه - عز وجل - بيَّن للملائكة فضل بني آدم حتى صاروا يستغفرون لهم .

قوله - عز وجل - : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٣] ، قيل : أسماء الملائكة فهو خاص بهم[٤] .

وقيل : أسماء الموجودات فهو عام فيها[٥] ، ويحتج به من يرى أن اللغات توقيفية لا اصطلاحية .

وأجيب عنه بأنه يجوز أنه علمه لغة من كان قبله ، وهي في الأصل اصطلاحية[٦] ، ويجوز أنه علّمه ذلك بأن أقدره على

(١) التحريم ، آية (٦) .
(٢) سقط من ل .
(٣) سورة البقرة ، آية (٣١) .
(٤) هذا اختيار ابن جرير الطبري .
(٥) هو اختيار سعيد بن جبير ، وقتادة (ابن كثير (١/٣٤٧) .
(٦) في ل : إصلاحية .

الاصطلاح ، وألهمه اللغات فوضعها .

وهذه المسألة من مسائل اللغات من أصول الفقه ، وقد اختلف فيها فقيل: اللغات توقيف ، وقيل : اصطلاح ، وقيل : القدر المعرف للتخاطب توقيف ، والباقي اصطلاح ، وقيل غير ذلك . وهذه المسألة من رياضات(١) الفن ، لا من ضرورياته .

قولهم : ﴿ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾(٢) عام خص بالاستثناء المذكور ، وفيه ردّ على من تألّه الملائكة ، إذ لو كانوا آلهة لكان علمهم كاملاً عام التعلق بالأشياء .

﴿ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾(٣) ظاهر في أن الأسماء التي علمها أسماء الملائكة ، أي : أنبئ الملائكة بأسمائهم ، [ ويحتمل : أنبئهم بأسماء المسميات كلها ، أو بأسماء ](٤) الملائكة من جملة المسميات ، وبه يحصل مقصود إعجازهم .

﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(٥) عام في كل ما غاب فيهما عن الخلق ، أما اللّه - عز وجل - فلا يغيب عنه شيء ، ولا تخصيص فيه مثل : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(٦) .

واعلم أن المصحح لعلم الغيب هو كمال العلم والقدرة والإرادة ، وهذا الكمال [ لم يحصل إلا للّه ](٧) - عز وجل- فلذلك(٨) اختصّ

(١) في م : رياضيات .
(٢) سورة البقرة ،آية (٣٢) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٣٣) .
(٤) ما بين المعكوفين في ل : « ظاهر في أن الأسماء التي علمها أسماء » .
(٥) سورة البقرة ، آية (٣٣) .
(٦) سورة الحديد ، آية (٣) .
(٧) في م : « مختص باللّه » .
(٨) في ل : فكذلك .

بعلم الغيب وقد شرحت ذلك في موضع آخر .

قوله – عز وجل – : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾[١] هو عام فيهم لم يخص .

﴿ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ احتج به من رأى أنَّ[٢] إبليس من الملائكة ، إذ لو لم يكن منهم لما تناوله الأمر لهم ، وعورض بقوله – عز وجل– ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾[٣] والاستثناء منقطع ، أي لكن إبليس أبى .

واحتج به أيضًا من رأى الأمر المطلق يقتضي الوجوب والفورية[٤] ، لأن الملائكة لما قيل لهم : ﴿ ٱسْجُدُوا۟ ﴾[٥] فسجدوا على الفور سلموا من اللائمة ،/[٢٦/ل] وإبليس لما ترك السجود لحقته اللائمة ، فدل على أنه ترك الواجب الفوري ، وإلا لما لزمه اللوم إذ كان له أن يقول : أمرتني ، ومقتضى الأمر الندب أو التراخي ، فأسجد متى شئت ، وقد ناظر بأشدَّ من هذا حيث قال : ﴿ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[٦] ،/[١٣أ/م] فلو كان له حجة من جهة الندب ، أو التراخي لما تركها .

وأجاب المخالف بأن الوجوب لعلة فُهِم من قرينة حالية أو مقالية ، لم يحكها القرآن ، أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع

---

(١) سورة البقرة ، آية (٣٤) .

(٢) سقط من م .

(٣) سورة الكهف ، آية (٥٠) .

(٤) انظر المسألة في تشنيف المسامع (١/٦٠٧) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٣٤) .

(٦) سورة ص ، آية (٧٦) .

الأمر بها ، إذ العربية لم تكن حينئذٍ وإنما حكى القرآن بها ما وقع بغيرها[١] ، والخلاف إنما هو في الأمر المجرد عن القرائن بلغة العرب . وأما الفور فلم يفهم [ من مجرد ][٢] الأمر وهو : ﴿ٱسْجُدُواْ﴾[٣] بل إما من قرينة ، أو مقتضى تلك اللغة كما سبق ، أو من قوله - عز وجل - : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[٤] فتعقيب التسوية والنفخ بالأمر بالسجود بفاء التعقيب خصوصًا بلفظ الوقوع الدال على أبلغ ما يكون من المبادرة قاطع في الفورية .

﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٥] عام فيهما ، ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[٦] عام في أمكنتها ، ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[٧] خُصت من عموم الجنة .

قوله - عز وجل - : ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾[٨] زلَّلهما مخلوق للَّه عند المجبرة ، ولآدم وحواء عند المعتزلة ، ومكسوب لهما مخلوق للَّه - عز وجل- عند الكسبية ، وهي من مسائل القدر ، وأضيف الإزلال إلى الشيطان لتسببه إليه بالوسوسة .

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[٩] عام خُصَّ بورق الجنة الذي خصفاه

---

(١) في ل : لغيرها .

(٢) في ل : بمجرد .

(٣) سورة البقرة ، آية (٣٤) .

(٤) سورة الحجر ، آية (٢٩) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٣٥) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٣٥) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٣٥) .

(٨) سورة البقرة ، آية (٣٦) .

(٩) سورة البقرة ، آية (٣٦) .

عليهما منها ، وهو مما كانا فيه من نعيم الجنة ، وهو كما قيل :

متاع قليل من حبيب مفارق[١]

﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا ﴾[٢] عام في الهابطين المخاطبين وهم آدم وحواء وإبليس والحية والطاووس[٣] فيما قيل .

﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾[٤] الآية عام ، مخصوص بمن مات على الهدى .

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾[٥] عام ، سواء بني الخوف مع لا أو رفع منونًا ؛ لأنه جنس لا يقبل التثنية وقع عليه النفي ، بخلاف نحو[٦] : لا رجل بالرفع ؛ لأنه يقبل التثنية ؛ فيجوز أن يقال فيه : لا رجل في الدار بل رجلان أو رجال ، ولا يحسن هٰهنا لا خوف عليهم بل خوفان ، وكذا ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾[٧] عام فيهم بشرط أن يموتوا على الكفر . قوله - عز وجل - :﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٨] عام فيهم [الموجودين في ][٩] عصر النبوة .

(١) هذا قول الفزارية في الحسن بن علي رضي الله عنه (خ).

(٢) سورة البقرة ، آية (٣٦) .

(٣) لم أقف على من ذكر الطاوس . والمؤلف ينقل أحيانًا عن «قصص الأنبياء» لوثيمة بن موسى ، كما صرح بذلك في (٢/ ٢٣٣) . فلعل هذا مما نقله عنه فلم أقف على هذا الكتاب أيضًا . ووثيمة بن موسى أحد الحفاظ ، صنف كتاب «أخبار الردة» أجاد فيه وأوسع ، قال الذهبي في المغني : قال ابن أبي حاتم : يحدث عن سلمة بن الفضل بأحاديث موضوعة . (شذرات الذهب ٣/ ١٧١) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٣٨) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٣٨) .

(٦) سقط من ل .

(٧) سورة البقرة ، آية (٣٩) .

(٨) سورة البقرة ، آية (٤٠) .

(٩) ما بين المعكوفين مكرر في ل .

﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ ﴾[١] عام في العهد ، وهو ما التزموه[٢] من/[٢٧/ل] الإيمان والطاعة ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ ﴾[٣] أي بجميعه فهو عام فيه ، إذ الكفر بحرفٍ منه كالكفر بجميعه .

﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾[٤] أي لجميعه. فلا تناقض ولا تكاذب فيما جاء من عند اللّه – عز وجل – كليًا ولا جزئيًا ؛ بل كل قضية منه موافقة لباقي قضاياه ؛ لأن[٥] كلام اللّه – عز وجل – إن كان هو العبارات المسموعة[٦] فهو غني عن الكذب فيه ، وإن كان هو المعنى القائم بذاته فالكذب نقص لا يجوز قيامه بها فعلى كل حال لا كذب ، ولا /[١٣ب/م] تناقض في كلامه عز وجل .

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[٧] عام أريد به الخاص ، أي : لا تخلطوا الحق الذي من[٨] عندكم من صفة محمد – صلى اللّه عليه وسلم – بالباطل الذي تخترعونه لتضيعوا أمره على الناس .

قوله – عز وجل – : ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾[٩] أى يعلمون أو يعتقدون ، وإلا فالظن المجرد لا يكفي في العقائد ، والفرق بين الثلاثة أن العلم جازم لا يقبل التشكيك [ كالعلم بأن

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٠) .
(٢) في ل : التزمه .
(٣) سورة البقرة ، آية (٤١) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٤١) .
(٥) في م : لأنه .
(٦) في ل : المسموعات .
(٧) سورة البقرة ، آية (٤٢) .
(٨) سقط من ل .
(٩) سورة البقرة ، آية (٤٦) .

الواحد نصف الاثنين ، والظن[١] غير جازم ويقبل التشكيك ][٢] كظن أن النية شرط في الوضوء ، والاعتقاد جازم لكنه يقبل التشكيك ، ولهذا ينتقل أهله عنه[٣] كالقدري يصير جبريًا والمعتزلي أشعريًا ونحوه.

والظن لغة الاعتقاد غير الجازم راجحًا كان أو مرجوحًا ؛ لأنهم قالوا : الظن خلاف العلم وهو يتناول ذلك .

وفي الاصطلاح ، هو الحكم الراجح في أحد الاحتمالين ، والمرجوح وَهْمٌ والمساوي شك[٤] ، وقد يستعمل الظن بمعنى[٥] العلم وفي القرآن منه مواضع هذا الموضع ﴿ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[٦] ، ﴿ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾[٧] ، ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ ﴾[٨] وقول الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سـراتـهـم في الـفـارسـي المسرَّد

وقد يحتج بهذا ونحوه مثل : ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾[٩] ، ﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ [١٠] ﴾[١١] وأشباهه من يرى أن اللَّه - عز وجل

(١) (إن) بعد الظن تدل على العلم .

(٢) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٣) في م : منه .

(٤) انظر : الحدود (ص٣٠) ، اللمع (ص٣) ، المحصول للرازي (١/ ١٢، ١٣) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٥) ، شرح مختصر الطوفي (٢/ ١٦٢) ، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٦٢) ، البحر المحيط (١/ ٥١) ، التعريفات للجرجاني (ص١٢٥) ، فتح الرحمن (ص٤٠) .

(٥) في م : في .

(٦) سورة الكهف ، آية (٥٣) .

(٧) سورة فصلت ، آية (٤٨) .

(٨) سورة ص ، آية (٢٤) .

(٩) سورة الكهف ، آية (١١٠) .

(١٠) في ل : تحيتهم يوم يلقونه سلام .

(١١) سورة يونس ، آية (١٠) .

- يُرى في الآخرة وهو مذهب الجمهور ، وهي من مسائل صفات اللّه - عز وجل - وهو كونه مرئيًا .

ووجهه أن اللقاء لغة يقتضى بإطلاقه الرؤية ، وفي هذه المسألة بحث يذكر في موضعه إن شاء اللّه عز وجل .

قوله - سبحانه وتعالى - : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴾(١) عام أريد به الخاص ، وهو(٢) عالموا زمانهم أو عام خص بأمة محمد - صلى اللّه عليه وسلم - فإنها أفضل الأمم بالنص والإجماع .

﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴾(٣) يحتج به المعتزلة وبنحوه(٤) مثل : ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾(٥) ، ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾(٦) /[٢٨/ل]، ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾(٧) على أن العُصاة ما لم يتوبوا في دار التكليف لا تنفعهم الشفاعة ، والجمهور يخالفونهم في ذلك بما سيقع في مواضعه إن شاء اللّه - عز وجل - وحملوا هذه الآيات على الكفار ، وعلى هذا يكون ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ مخصوص بذوي الشفاعة في الآخرة حيث تُقبل منهم وبأهل الكبائر(٨) من الموحدين حيث تقبل فيهم ، أما ﴿ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾(٩) أي

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٧) .

(٢) في ل : وهم .

(٣) سورة البقرة ، آية (٤٨) .

(٤) في ل : ونحوه .

(٥) سورة الشعراء ، آية (١٠٠) .

(٦) سورة المدثر ، آية (٤٨)

(٧) سورة غافر ، آية (١٨)

(٨) في ل الكتاب

(٩) سورة البقره أيه (٤٨)

فدية ، فعلى عمومه لم يخص ، إذ لا فدية هناك ولو ملء الأرض ذهبًا .

قوله - عز وجل - : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾(١) عام في ذلك إلا مَنْ خُصَّ كموسى - عليه السلام - إذ سلم من الذبح ، ومن عساه قتل من النساء بسبب خاص.

﴿ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾(٢) عام إذ لم يُنْقَلْ [١٥أ/م] أنه سلم منهم أحدٌ ، ودل على ذلك قوله عز وجل ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٣) فأكَّد، فأما قوله - عز وجل - في فرعون: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾(٤) فمعناه نلقيك على نجوة من الأرض أي : موضع عالٍ ميتًا ليعتبر بك ، ويحتمل أنه ننجيك من ابتلاع البحر لك كما ابتلع قومك فلم يظهر منهم أحدٌ .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾(٥) قومه هٰهنا عام أريد به الخاص(٦) ، وهو من عبد العجل منهم ، وليس جميع قومه عبده ، وكذلك ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾(٧) أى يقتل بعضكم بعضًا ، إن ثبت أن جميع من عبد العجل واتخذه قتل فهو على عمومه ؛ وإلا فهو مخصوص بمن سلم منهم كالسامري ونحوه.

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٩) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٥٠).
(٣) سورة الزخرف ، آية (٥٥) .
(٤) سورة يونس ، آية (٩٢) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٥٤) .
(٦) وقد يقال : بل لعمومه باعتبار عدم الإنكار ، فكأنهم فاعلون كما قال في الصعق . (خ)
(٧) سورة البقرة ، آية (٥٤) .

﴿ فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ ﴾[(١)] عام أريد به الخاص ، وهم السبعون المختارون ، لكن لما كانوا على رأى الباقين وهم كالأئمة لهم صار صعقهم كصعق الجميع .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾[(٢)] دل على أن الصعق كان موتًا حقيقيًا ثم عاشوا بعده كما عاش الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ، وهذه من مسائل المعاد .

وقد صنف ابن أبي الدنيا أو غيره كتابًا فيمن عاش بعد الموت ، ذكر فيه خلقًا كثيرًا ، وزعم قوم أن هؤلاء السبعين لم يموتوا ، وإنما لحقهم صعق كصعقة موسى شبيهًا بالإغماء والخروج عن عالم الحس ، ثم أفاقوا كما أفاق موسى[(٣)] ، وسمي موتًا بجامع الخروج عن الإحساس أو لكونه من مقدمات الموت ، وأما[(٤)] قولهم : ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾[(٥)] الآية ، فيحتج به المعتزلة على امتناع رؤيته - عز وجل - إذ لو كانت جائزة لما قوبلوا على سؤالها[(٦)] بالموت والصعق ، ولا حجة فيه ، لاحتمال أن صعقهم[(٧)] لم يكن عقوبة على مجرد سؤالهم الرؤية ، بل على سؤالها تكذيبًا وعنادًا[(٨)] ، /[٢٩/ل] أو على سؤالها في الدنيا ، وإنما وقتها الآخرة[(٩)] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٥٥) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٥٦) .
(٣) سقط من م .
(٤) في م : فأما .
(٥) سورة البقرة ، آية (٥٥) .
(٦) في ل : سؤالهم .
(٧) في ل : صعقتهم .
(٨) في حاشية ل : « فيه نظر إذ ورد أن السائلين مسلمون . . . » .
(٩) في حاشية ل : « فيه نظر ؛ إذ لو كانت جائزة لما كان في طلبها ما يوجب ذلك . فليتأمل » .

﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾[١] هو إما غمام ومن وسلوى معهود أو عام أريد به الخاص ، إذ ليس كل غمام ظلل عليهم ، ولا كل مَنّ وسلوى أنزل عليهم ، بل القدر الذي احتاجوا إليه من ذلك .

قوله - عز وجل - : ﴿ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾[٢] عام في جميع الخطايا ، تمحوها التوبة والاستغفار وهو معنى قولهم :«حطّة» ، وهو مخصوص بالشرك لا يغفر إلا بالإيمان لقوله - عز وجل - : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾[٣] الآية .

﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا ﴾[٤] عام في أولئك الظالمين أنهم أهلكوا بالطاعون أو غيره .

﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾[٥] عام فيما سألوه من البقول ونحوها ، وتخصيصه موقوف على /[١٥ب/م] الدليل .

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ ﴾[٦] عام أريد به الخاص ، أي الذلة الكافية في خزيهم ، أو هو للعهد ، أي الذلة المعهودة لهم .

﴿ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾[٧] عام سواء كفروا بجميعها أو ببعضها الذي هو كالكفر بجميعها .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٥٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٥٨)

(٣) سورة النساء ، آية (٤٨) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٥٩) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٦١) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٦١) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٦١) .

﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[(١)] عام أريد به الخاص أو عام مخصوص بمن لم يقتلوه منهم كموسى وهارون - عليهما السلام - وغيرهما .

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾[(٢)] الآية عام لم يخص .

﴿ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾[(٣)] عام ، فيجب على كل من أوتي تكليفًا من اللّه - عز وجل - أن يأخذ بجميعه ويعمل به كلّه إلا ما خُصَّ منه بنسخ [ ونحوه ، وكذلك : ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ ﴾ أي : من العهد يجب الوفاء بجميعه إلا ما خُصَّ منه بنسخ ][(٤)] أو عجز أو نسيان مسقط[(٥)] ، فالصلاة مثلاً عهد وأمانة عند المكلّف يسقط منها القيام ونحوه بالعجز عنه ، وواجباتها الثمانية عند من يراها بالنسيان والتضييق[(٦)] فيها سقط استحبابه بالنسخ .

قوله - عز وجل - :﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً ﴾[(٧)] هذا أمر تكوين واقتدار ، وصيغة « افعل » تأتي على نحو من عشرين وجهًا منها هذا ، وسنشير إلى الباقي في مواضعه إن شاء اللّه - عز وجل - وهذه تذكر في مسائل الأمر من أصول الفقه .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾[(٨)] الآية ، هي مطلقة لدلالتها على ماهية البقرة من غير قيد ، وفيه جواز التكليف والخطاب

---

(١) سورة البقرة ، آية (٦١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٦٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٦٣) .

(٤) ما بين المعكوفين سقط من م .

(٥) في ل : يسقط .

(٦) في ل : والتطبيق .

(٧) سورة البقرة ، آية (٦٥) .

(٨) سورة البقرة ، آية (٦٧) .

بالمطلق ، ثم قد كان في علم اللّه - عز وجل - تقييدها[١] بالقيود المذكورة بعد كالصفرة وعدم الشية[٢] ونحوها ، فمن ثم احتج به من رأى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى العمل خلافًا لبعض الأصوليين[٣] ؛ لأن ذلك يوهم اعتقاد الخطأ .

**وجوابه** : أن ذلك وإن كان مفسدة لكن قد يتعلق به مصلحة نية الطاعة، والعزم على الامتثال وهي أرجح .

---

(١) في م : تقييده .

(٢) الشية : العلامة ، وكل ما خالف اللون في جميع الجسد وفي جميع الدواب . انظر المعجم الوسيط (و ش ى) .

(٣) تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الفعل فيه مذاهب : **أصحها** - وبه قال الجمهور : أنه جائزٌ ، وواقعٌ ، سواء أكان للمبين ظاهر كتأخير بيان التخصيص ومدة النسخ أو لا . **الثاني** : أنه ممتنع وهو قول المعتزلة ، كما حكاه القاضي أبو بكر عنهم ، وبه قال أبو إسحاق المروزي من الشافعية . **الثالث** : أنه يمتنع في غير المجمل وهو ماله ظاهر للإلباس ، ويجوز فيما لا ظاهر له أنه لا يحصل فيه تجهيل ، وبه قال الكرخي ، وحكى الإبياري في «شرح البرهان» قولاً بعكسه ، وعلله بأن للعام فائدة في الجملة ، بخلاف المجمل . **الرابع** : أنه يمتنع تأخير البيان الإجمالي فيما له ظاهر ، مثل أن يقول : هذا العموم مخصوص ، وهذا المطلق مقيد ، ويجوز تأخير البيان التفصيلي ، أما ما ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك فيجوز تأخير بيانه مطلقًا ، وبه قال أبو الحسين البصري . **الخامس** : أنه يمتنع في غير النسخ ، ويجوز فيه وهو قول الجبائي ، ومقتضاه أن النسخ من محل الخلاف ، لكن قال بعضهم : إنه يجوز تأخير النسخ اتفاقًا ، وهو مقتضى كلام القاضي أبي بكر وإمام الحرمين والغزالي . **السادس** : أنه يمتنع إبداء بعض ، وتأخير بعض لئلا يعتقد المكلف بإظهار البعض أن لا إشكال بعده ، بخلاف تأخير بيان الكل ، فإنه جائز . انظر المسألة في : المعتمد (١/ ٣١٥) ، العدة (٢/ ٧٢٥) ، اللمع ص٢٩ ، شرح اللمع (١/ ٤٧٣) ، التبصرة ص ٢٠٧ ، البرهان لإمام الحرمين (١/ ١٢٨) ، المستصفى (١/ ٣٦٨) المحصول (١/ ٤٧٧) وما بعدها ، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٦٤) ، المسودة ص ١٦٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢، معراج المنهاج (١/ ٤١٦) ، مختصر الطوفي ص ١١٩ ، كشف الأسرار (٣/ ١٠٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٣٥) ، نهاية السول (٢/ ١٥٦) التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩ ، البحر المحيط (٣/ ٤٩٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٣) ، الآيات البينات (٣/ ١٢٣) ، مناهج العقول (٢/ ١٥٢) ، فواتح الرحموت (٢/ ٤٩) ، نشر البنود (١/ ٢٨١) ، إرشاد الفحول ص ١٧٤ .

وقد يكون المجمل أجدر بحصول تلك المصلحة فلذلك جاز ، والأكثرون على [ أن ][١] تأخير البيان عن وقت الخطاب وإلى وقت الحاجة/ [٣٠/ل] جائز[٢] ، وعن وقت الحاجة ممتنع وهو الأظهر .

وهذه[٣] من باب المطلق والمقيد والمجمل والمبين .

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ﴾[٤] أي : فضربوه ببعضها فعاش .

﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ . . .﴾[٥] الآية ، فيها مسائل :

**الأولى** : جواز الإضمار إذا اقتضاه ودل عليه الكلام ؛ لأن ضرب الميت ببعضها وحياته ليس مذكورًا هٰهنا بل هو مقتضى الكلام ومدلوله ، ومن هذا الباب ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾[٦] أي : فضرب فانفجرت .

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٧] أي : فأفطر فعليه صوم عدة .

﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ ﴾[٨] أي فذهبا ، فبلّغا ، فكذبوهما ، فحق عليهم القول ، فدمرناهم ، وكذلك ﴿فَأَرْسِلُونِ ۝٤٥ يُوسُفُ ﴾[٩] أي : /[١٦أ/م] فأرسلوه ، فجاء

(١) سقط من ل .
(٢) في ل : جائزة .
(٣) في ل : وهذا .
(٤) سورة البقرة ، آية (٧٣) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٧٣) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٦٠) .
(٧) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .
(٨) سورة الفرقان ، آية (٣٦)
(٩) سورة يوسف ، آية (٤٥ ، ٤٦)

إليه ، فقال ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾[١] .

**المسألة الثانية :** إثبات المعاد بإحياء هذا الميت ، والإخبار بإحياء الموتى .

**المسألة الثالثة :** جواز القياس كأنه قال : كما أحيينا هذا الميت الخاص كذلك نحيي غيره لاشتراكهما في علة الإحياء ومصححه ، أما علته فالقدرة التامة ، وأما مصححه فكون[٢] الإحياء ممكنًا ، والقياس إما لجمع على جمع ، أو لمفرد على مفرد ، أو لمفرد على جمع ، أو لجمع على مفرد ، كما في هذه[٣] المسألة إذ قاس إحياء الموتى على إحياء هذا الميت الواحد .

﴿ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾[٤] عام أريد به الخاص ، أي : الآيات التي أراها بني إسرائيل .

﴿ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[٥] قيل : بل أشد [ وهو ضعيف ، وقيل : ﴿أو﴾ للتخيير ، أي : أنتم مخيرون في أنها كالحجارة أو أشد ] [٦] ، اختاروا أى الحكمين شئتم ، وقيل : هي للشك بالنسبة إلى من يجوز عليه ، وقيل غير ذلك .

ونحوه القول في : ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٧] وهذه من مسألة حروف المعاني في أصول الفقه .

(١) سورة يوسف ، آية (٤٦) .
(٢) في ل : فككون .
(٣) سقط من م .
(٤) سورة البقرة ، آية (٧٣) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٧٤) .
(٦) ما بين المعكوفين سقط من ل .
(٧) سورة البقرة ، آية (١٩) .

قوله - عز وجل - : ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[١] وكذلك ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[٢] احتج به من ذهب إلى أن كلام اللّه - عز وجل - هو العبارات المسموعة بالحقيقة ، إذ لا نعلم كلامًا وراء ذلك ، وأجاب الأشعرية بأن المراد يسمعون دليل كلام اللّه ، لأن كلام اللّه - عز وجل - عندهم معنى قائم بذاته لا يفارقها كالعلم ، وهذه العبارات المسموعة مخلوقة دليل عليه كالعالم حادث ، وهو دليل على الصانع القديم ، واحتجوا هم والمعتزلة على خلق المسموع بأنه مسموع وكل مسموع مخلوق عملًا بالاستقراء في المسموعات ، لكنه استقراء غير تام فلا يفيد اليقين ، واحتجوا بأنه مؤلف من الحروف وكل مؤلف مخلوق [٣]، وفيه كلام يأتي بعد إن شاء اللّه - عز وجل .

وأصل الخلاف أن الكلام حقيقة في العبارات المسموعة ، أو في المعنى القائم بالنفس ، أو مشترك بينهما ؟

فيه ثلاثة أقوال عن/[٣١/ل] الأشعري .

فإن قيل : هو حقيقة في العبارات انبنى[٤] على أن الكلام صفة فعل أو ذات ، فمن رآه صفة فعل قال : هو مخلوق كالمعتزلة ، ومن

---

(١) سورة البقرة ، آية (٧٥) .

(٢) سورة التوبة ، آية (٦) .

(٣) هذا ليس بلازم وكذلك الذي قبله ، فالكلام كلام اللّه تعالى وإنما يسمعه البشر من المبلغ عن اللّه ، فإن كان كسماع موسى -عليه السلام- الكلام من اللّه فالمخلوق هنا نفس السمع لا المسموع ، وكذلك لا يلزم من كونه مؤلفًا من الحروف أن يكون مخلوقًا بل هو كلام اللّه كيفما كان غير مخلوق ، قال تعالى : ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ والسورة من السور وهي الآيات المنتظمة ، وهو حروف بدليل (لا أقول ألف لام ميم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف ) وهو بصوت كما ثبت في النصوص ، وهو مقتضى لغة العرب من النداء والنجاء وغير ذلك . وراجع المقدمة (خ).

(٤) في ل : ابتنى .

رآه صفة ذات قال : هو قديم كالحنابلة ، ومن رآه معنى قائمًا بالنفس قال : العبارات ليست بكلام بل هي دليل على الكلام وهي مخلوقة . ومن قال : هو مشترك بينهما ، قال : الذاتي قديم والنطقي مخلوق ، وهذه من مسائل الصفات من أصول الدين [(١)] .

﴿ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾[(٢)] وهذا[(٣)] ونحوه مثل : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾[(٤)(٥)] عام أريد به الخاص ؛ لأنهم لم يحرفوا جميع كلم التوراة ، ولا جميع ما سمعوه من كلام[(٦)] اللَّه - عز وجل - على الطور ، وإنما حرفوا بعضه ، وهو ما لهم في تحريفه / [١٦ب/م] مصلحة كتخفيف التكليف الثقيل ، وتغيير صفات النبي - عليه الصلاة والسلام ، وهل تحريفهم لذلك تحريف تبديل أو تحريف تأويل ؟ فيه قولان ، والأشبه أنهم جمعوا بينهما ، فبدلوا بعضًا وتأوّلوا على غير وجهه بعضًا .

﴿ نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾[(٧)] عام لا تخصيص فيه لعموم تعلق

---

(١) الصواب في ذلك أن الكلام حقيقة في اللفظ والمعنى كالإنسان حقيقة في الروح والجسد معًا ، وهو كذلك صفة فعل قائمة باللَّه تعالى ، ونوع الكلام قديم لكن أفراده حادثة ، فصفة الكلام ذاتية فعلية ، ولا يلزم من ذلك محظور لأن اللَّه تعالى يفعل ما يشاء متى شاء إذا شاء ، وقيام الأفعال بذاته لم يأت في الشرع ولا في العقل ما يمنع منه ، وليس مذهب الحنابلة أنه صفة ذات أي قديم ولم يطلقوا ذلك ، وإن كان قال به بعضهم ، لكن السلف على ما تقدم كما جاء عن البخاري وابن المبارك أن اللَّه لم يزل متكلمًا إذا شاء كيف شاء متى شاء ، وكما جاء قبل ذلك عن جعفر الصادق وما قاله الحبر البحر ابن عباس أيضًا كما هو معلوم في موضعه وراجع المقدمة في ذلك (خ)

(٢) سورة البقرة ، آية (٧٥) .

(٣) في م : وهنا .

(٤) في ل : ويحرفون .

(٥) سورة النساء ، آية (٤٦) .

(٦) سقط من م .

(٧) سورة يس ، آية (٧٦) .

العلم الأزلي .

﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾[١] الآية ، هو عام لم يخص ؛ لأن المراد بالسيئة الكفر بدليل مقابلته بالإيمان في الآية بعدها وإحاطتها به أن يموت عليها ومن مات كافرًا خلّد في النار بغير تخصيص ولا مثنوية وأما ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[٢] فعام مخصوص بمن مات على ذلك ، ولم يقطع عليه بالكفر طريق النجاة .

قوله - عز وجل - : ﴿ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[٣] الآية ، هو عام في الأصناف المذكورة ، مخصوص بمن لم يوجد منه ما يوجب الإساءة إليه كجناية توجب حدًّا ، أو بغي يوجب قتالاً[٤] ، أو بدعة توجب هجرًا ، ونحوه على أن هذه الأشياء من باب التأديب له لا من باب الإساءة إليه ، فاللفظ إذن على عمومه .

﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾[٥] عام مخصوص بمن وجد منه ما يقتضي إساءة القول له ، والقول فيه كالذي قبله ، وهذه الآداب[٦] قد وردت في خصوص شرعنا ، وإنما يحتج بها من خطاب بني إسرائيل[٧] بها هٰهنا بناءً على أن شرع من قبلنا شرع لنا كما سيأتي بيانه

(١) سورة البقرة ، آية (٨١) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٨١) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٨٣) .
(٤) في ل : قتلًا .
(٥) سورة البقرة ، آية (٨٣) .
(٦) في ل : الآيات .
(٧) بعده في م : بها .

إن شاء اللّه عز وجل .

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾(١) عام خص بالاستثناء بعده وهو ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ ﴾(٢) .

﴿ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ﴾(٣) عام أريد به الخاص ، وهم الرسل الذين بعده إذ(٤) جماعة من الرسل كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم ونحوهم .

﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾(٥) يعني المعهودة التي ظهرت على يديه(٦) إذ لم يؤت كل بينة في الوجود .

﴿ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾/[٣٢/ل](٧) «الباء» هل هي للعلية أو للسببية ؟ وينبني(٨) عليه أن الكفر علة اللّعن المؤثرة فيه أو سبب له ، وإنما المؤثر فيه إرادة اللّه - عز وجل - التي لا يعلل مقتضاها ، وهذا من باب مسائل القدر .

﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾(٩) ، أي حب العجل ، وهو مجاز جمع بين الاستعارة والحذف ، أما الاستعارة ،

---

(١) سورة البقرة ، آية (٨٣) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٨٣) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٨٧) .
(٤) في ل : أو .
(٥) سورة البقرة ، آية (٨٧) .
(٦) في ل : يده .
(٧) سورة البقرة ، آية (٨٨) .
(٨) في م : ويبنى .
(٩) سورة البقرة ، آية (٩٣) .

فلأن حب العجل لما سرى في قلوبهم سريان المشروب في بدن الشارب استعار له لفظ الشرب ، وأما الحذف فلأن نفس العجل لم يسر في قلوبهم ، فتعين[١] تقدير حبه ، ومن المجاز ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾[٢] أي : نفاق وشك ، ﴿ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ ﴾[٣] و[٤] ﴿ جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾[٥] ، وهو كثير ، والأكثر على وقوع المجاز في القرآن لما ذكر خلافًا للظاهرية /[١٧أ/م] ونحوهم ممن أنكره وهو ضعيف ، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير[٦] موضوع[٧] أول لغة أو عرفًا أو اصطلاحًا ، والحقيقة تقابله ، وهذه من مسائل المجاز في أصول الفقه .

قوله – عز وجل – : ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾[٨] فيه مسألتان :

**إحداهما** : أنه تضمن معجزًا نبويًا وهو أنه – عليه الصلاة والسلام – أخبر اليهود بأنهم لا يتمنون الموت بعد أن تحداهم به[٩] ، وقد كان يمكنهم أن يبطلوا دعواه بكلمة ، وهو أن يقولوا : تمنينا الموت ، فلما لم يفعلوا ، دل على علمهم بصدقه ، أو صارف صرفهم عن

---

(١) في ل : فيتعين .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٠) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (٧٢) .
(٤) سقط من م .
(٥) سورة الإسراء ، آية (٢٤) .
(٦) سقط من م .
(٧) في ل : موضع .
(٨) سورة البقرة ، آية (٩٥) .
(٩) سقط من م .

تكذيبه مع سهولته ظاهرًا و[١] توفر الدواعي عليه .

و[٢] الثانية [٣]: أن المعتزلة احتجوا على أن اللّه - عز وجل - لا يُرَى ، بقوله - عز وجل - لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾[٤] وهو نفي عام على التأبيد فينقض عليهم بهذه ، فإن نفي تمني الموت فيها بلن ، ولم يقتضي التأبيد لأنهم في النار سيتمنون الموت ، وهذه الآية في معنى المثل المشهور : من أساء استوحش.

[ قوله - عز وجل - : ][٥] ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾[٦] الآيتين فيهما إثبات الملائكة وهم أحد أركان أصول الدين ومتعلقات الاعتقاد ، وهم جواهر روحانية نورية أعطوا من قوة السراية في العالم والنفوذ في أجزائه ، والتشكل بالأشكال المختلفة ما لم يعط غيرهم ، وأنكرهم الفلاسفة أو بعضهم وعبّروا عنهم بأنهم قوى الأفلاك ، وتارة بأنهم عقول الأفلاك ونفوسها ، إذ الأفلاك عندهم حيّة ناطقة[٧] لابد لها من ذلك ، ونصوص الكتب الإلهية ، وإجماع الأنبياء والرسل على إثبات الملائكة [ حجة عليهم ، وإثباتهم مقدم على نفي الفلاسفة][٨] .

---

(١) في ل : أو .

(٢) سقط من م .

(٣) وكذلك لو كانت (لن) للتأبيد لما تحدد الفعل بعدها كما في قوله : ﴿ فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي ﴾ (خ) .

(٤) سورة الأعراف ، آية (١٤٣) .

(٥) سقط من م .

(٦) سورة البقرة ، آية (٩٧) .

(٧) أي بالقوة الناطقة وهي العقل والتفكير .

(٨) ما بين المعكوفين مكانه في ل : « براهين وحجج سمعية على فساد قول الفلاسفة وبطلانه وسقوطه عن درجة الاعتبار » .

[ قوله – عز وجل– ][1] : ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾[2] الآية هو عام تخصيصه موقوف على الدليل ، إذ يحتمل أن جميع الشياطين تلوا ذلك ، فلا تخصيص ، ويحتمل أن التالي له بعضهم ، فيكون مخصوصًا بمن لم يتل ، أو عامًّا أريد به الخاص/[٣٣/ل] ، وهو من تلا .

﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾[3] أما الناس فعام أريد به الخاص ، إذ ليس كل الناس عُلّموا السحر ، وأما السحر فيحتمل أنه على عمومه لانضباط أبوابه ، [ ويحتمل أنهم لم يعلموا الناس جميع أبوابه ][4] فيكون مخصوصًا بما لم يعلموه .

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾[5] يحتج به من يرى[6] كفر الساحر بنفس تعلمه السحر ، وقد اختلف فيه ، والظاهر أنه إن تعلمه لينفع الناس به بأن يبطل عنهم سحر السحرة ، أو ليميّز بينه وبين غيره من العلوم المشتبهة[7] به كالسيمياء والكيمياء[8] ، فلا بأس به ، وقد ذهب بعضهم[9] إلى وجوب تعلمه ، لأنه لما نهى عنه ، وجب اجتناب استعماله ، واجتناب ما لا يُعرف محال فوجب تعلمه لذلك من باب :

---

(١) سقط من م .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٠٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٠٢) .

(٤) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٠٢) .

(٦) في م : رأى .

(٧) في ل : المشبه .

(٨) في م : الهيمياء .

(٩) هو الإمام الرازي .

[عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه][1]

........................

ولأن المفتي قد يحتاج إلى أن يفتي في السحر والساحر ، فإن لم يعرف حقيقته ربما غلط فضلَّ وأضلَّ ، خصوصًا من يكفر بالسحر ، ويقتل به ، فيكون /[١٧ب/م] غلطه في إراقة دم ، أو حكم بكفر وهو شديد[2] .

﴿ مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾[3] التفريق بينهما مخلوق للَّه - عز وجل - مكتسب للسحرة ، بدليل ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ﴾[4] احتج به من رأى أن الساحر يُقتل ؛ لأن الآية دلت على أنه شرى نفسه ، أي : باعها بالسحر ، وجعله ثمنًا لها ، وقد استوفى الثمن ، فوجب أن يُستوفَى منه الثمن وهو نفسه ، وقد يجاب عنه بأن المراد شروا به أنفسهم للنار في الآخرة ، فلا يتعين القتل في الدنيا ، ويحتمل غير ذلك .

والسحر ؛ قيل : هو تمريج قوى أرضية بقوى سماوية ، بحيث يحصل من بينهما قوة مؤثرة في الأجسام والأحوال ، وإنما تكلمنا في

---

(١) صدر بيت للشافعي ، وعجزه :

................................ ومن لا يعرف الخير من الشر وقع فيه

(٢) ذكر الشيخ هذا ولم ينتقده ، وهو عجيب ؛ لأن المنتزع المذكور ضعيف وكذلك قولهم باحتمال الاشتباه بالمعجزة أضعف منه وتلك لأن .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٠٢) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٠٢) .

السحر وإن كان أكثر أحكامه إنما تذكر في الفروع لتعلق الكفر والقتل به عند بعض أهل العلم ، والكفر والإيمان من باب الأسماء والأحكام في أصول الدين ، والصواب إن شاء اللّه - عز وجل - أن الكفر إنما هو إنكار ما عُلم كونه من الدين ضرورة [(١)]، فما لا يدخل تحت هذا الحد لا يكون كفرًا ، وقد يقال : إن الكفر لما كان ضد الإيمان ثم كان الإيمان هو التصديق باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وجب أن يكون الكفر هو التكذيب بذلك أو بعضه ، اعتبارًا للشيء بضده [(٢)].

قوله - عز وجل - : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾[(٣)] قيل : كان المسلمون يقولون : يا رسول اللّه ، راعنا . من المراعاة ، فاتخذه اليهود دخلًا ، وجعلوا يقولون : يا محمد راعنا . من الرعونة ، إلغازًا عليه فنُهِيَ المسلمون[(٤)] عن ذلك/[٣٤/ل] .

واحتج به على سد الذرائع ، وهو مذهب مالك وأحمد ، حسمًا لمواد الفساد الباطنة ، وأجاز ذلك بعض الأئمة ، وصنّفوا كتبًا في الحيل والذرائع ، اعتبارًا للصور الظاهرة ، ويحتمل أن يقال : إذا رأينا صورة ظاهرة يحتمل أن تحتها ذريعة باطنة ، فإن علمنا أو ظننا وجود الذريعة [ الفاسدة ، منعنا تلك الصورة ، وإن علمنا أو ظننا انتفاء الذريعة][(٥)] أجزنا ، وإن ترددنا على السواء احتمل المنع

---

(١) هذا حد الكفر عند الطوفي ، وهو مبنى على تفقهه وعلى اتخاذه الإرجاء مذهبًا (خ) .

(٢) وإذا كان كذلك فليس الإيمان يقابل فقط بالتكذيب بل بالكفر ، والكفر قد يكون استكبارًا وعنادًا (خ) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٠٤) .

(٤) كذا المسلمون ، ومكتوب فوقها في م « الله » . بغير خط الناسخ .

(٥) ما بين المعكوفين سقط من ل .

احتياطًا ، واحتمل أن يخرج فيه الخلاف كسائر الوسائط المترددة بين الأطراف .

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾[1] الآية ، فيه مسألتان :

**إحداهما** : إثبات النسخ[2] ، وقد أنكره اليهود ؛ بعضهم عقلاً ، وبعضهم سمعًا [3] .

لنا : أن النسخ إما بيان انتهاء مدة الحكم ، أو رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي[4] ، وكلاهما لا يلزم منه محال ؛ فوجب القول بجوازه ، ولأن الشرع للأديان كالطبيب للأبدان ؛ فجاز أن ينهى اليوم عما أمر به أمس ، كما يصف الطبيب اليوم للمريض ما نهاه عنه

---

(١) سورة البقرة ،آية (١٠٦) .

(٢) النسخ في اللغة : يطلق ويراد به الإزالة والإبطال . أي الرفع ، ويكون نسخ إلى بدل نحو : نسخ الشيب الشباب ، ونسخت الشمس الظل ، أي أذهبته وحلت محله . ونسخ إلى غير بدل نحو : نسخت الريح الأثر ، أي أبطلته .

ويطلق ويراد به النقل والتحويل بعد الثبوت ، وهو نوعان : أحدهما النقل مع عدم بقاء الأول كالمناسخات في المواريث . الثاني : النقل مع بقاء الأول كنسخ الكتاب ، ومنه قوله تعالى : ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ الجاثية / ٢٩.

ثم اختلفوا ، فذهب الأكثرون إلى أنه حقيقة في الإزالة ، مجاز في النقل ، وقيل : إنه حقيقة في النقل ، مجاز في الإزالة - عكس الأول - وقيل : إنه مشترك بين الإزالة والنقل . انظر: القاموس المحيط (١/ ٢٧١)، لسان العرب (٣/ ٦١)، المصباح المنير (٢/ ٦٠٢)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٣/ ٩٥٤) ، وانظر : المعتمد للبصري (١/ ٣٦٤) ، المستصفى للغزالي (١/ ١٠٧) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦، ١٤٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٨٥)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠١، معراج المنهاج (١/ ٤٢٥)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٦٣) ، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ٥٠) وما بعدها ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٥) .

(٣) الذين منعوا النسخ : فرقة من اليهود أحالته عقلاً ، وهم السمعونية ، وأخرى منهم وهم العنانية منعت وقوعه فقط ، وثالثة منهم وهم العيسوية قالت بوقوعه .

(٤) النسخ يطلق في اللغة على الإزالة ، وعلى النقل ، فقيل : مشترك بينهما ، وقيل : حقيقة في الأول ، وقيل : في الثاني . وأما في الاصطلاح فاختلف في أنه رفع أو بيان ، فقال=

أمس ، وذلك بحسب المصالح أو إرادة المكلِّف ، وهو الشارع ، ولأنه قد وقع في التوراة في عدة صور فالقول بجوازه لازم/ [١٨أ/م] لهم .

**احتجوا بوجوه**[١] :

**أحدها**[٢]: أن [ الحكم المنسوخ ][٣] إما حسن فالنهي عنه قبيح ، [ أو قبيح ][٤] فابتداء شرعه أقبح .

**وجوابه** أنه مبني على قاعدة : التحسين والتقبيح العقلي ، وهي ممنوعة .

**الثاني** : أن النسخ يلزم منه البداء ، وذلك يقتضي الجهل بعواقب الأمور ، وهو على اللَّه - عز وجل - محال .

**وجوابه** بمنع لزوم البداء من النسخ ، وإنما هو بحسب اختلاف مصالح الخلق متعلقًا ذلك كله بالعلم الأزلي ، [ ثم إن في توراة اليهود : إن اللَّه - عز وجل - لما أرسل الطوفان أسف وندم ، وقال : ما عدت أهلك الخلق به مرة أخرى ، أو كما قال . فمن يندم ويأسف كيف يمتنع عليه البداء - على قولهم ][٥] .

**الثالث** : أن موسى - عليه السلام - نص على دوام شريعته

= بالأول القاضي أبو بكر وطائفة ، وبالثاني الأستاذ أبو إسحاق وطائفة . ومعنى الأول : أن المزيل لحكم الأول هو الناسخ إذ لولا وروده ( لاستمر) ومعنى الثاني : أنه انتهى بذاته ، ثم حصل بعده حكم ؛ لأنه عند اللَّه مغيًا بغاية معلومة .

(١) في ل : بوجهين .

(٢) في ل : أحدهما .

(٣) في م : النسخ .

(٤) سقط من ل .

(٥) ما بين المعكوفين سقط من ل .

وتأبيدها ما دامت السماوات والأرض ، وهو يقتضي أن لا ناسخ لها ، فأحد الأمرين لازم ، إما كذب خبر موسى ، أو بطلان شرع من بعده .

وأجاب المسلمون عن هذا بجوابين ؛ **أحدهما** : أن هذا من موضوعات ابن الراوندي ، وضعه لليهود فتمسكوا به ، وهو[١] ضعيف ؛ لأن النص عندهم موجود في التوراة ، فلا حاجة لهم إلى وضع ابن الراوندي .

**الثاني** : القدح في تواتر هذا الخبر بأن بختنصر لما فتح بيت المقدس حرق التوراة ، وقتل اليهود حتى أفناهم ؛ إلا يسيرًا منهم ، لا يحصل التواتر بخبره ، فصار هذا الخبر آحادًا لا يُقبل في العلميات ، وهذا قريب غير أنه ليس بشافٍ ؛ لأنهم يدعون تواتره ، وتواتر التوراة جميعها ، ويمنعون ما ذُكر من سبب انقطاع التواتر بأن بختنصر أسر نحو عشرة آلاف من بني إسرائيل منهم أربعة آلاف من أولاد الأنبياء مثل دانيال ونحوه ، كلهم يحفظ /[٣٥/ل] التوراة عن ظهر قلب .

والمختار في الجواب أن في التوراة نصوصًا كثيرة وردت مؤبدة ، ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدّر كقوله : إذا خربت صور لا تُعمَّر أبدًا ، ثم إنها عُمِّرت بعد خمسين سنة .

**ومنها** : إذا خدم العبد سبع سنين أُعتق فإن لم يقبل العتق استخدم أبدًا ، ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة ، سبعين سنة أو غيرها . وإذا جاز في هذه النصوص المؤبدة أن يراد بها التوقيت ، فلم لا يجوز في نص

---

(١) في م : وهذا .

موسى على تأبيد شريعته ، وإلا فما الفرق ؟

**فإن قيل** : إذا جاز أن يكون نص موسى المؤبد مؤقتًا حتى جاز نسخ شريعته[(١)] ، [ ][(٢)]جاز أن يكون نص محمد - صلى الله عليه وسلم - على تأبيد شريعته[(٣)] مؤقتًا ؛ فيجوز نسخها بعده بغيره[(٤)] ، والمسلمون يأبون ذلك .

**قلنا** : لا يلزم ذلك ، والفرق بين النصين أن موسى عليه السلام - ورد كتابه التوراة بنصوص بلفظ التأبيد ، والمراد بها /[١٨ب/م] التوقيت بخلاف محمد - صلى الله عليه وسلم - فإن كتابه لم يرد بذلك ، فلم[(٥)] يرد مثله في نصه[(٦)] ، وقد استقصيت هذه المسألة بأبلغ من هذا في «مختصر الجدل » .

**المسألة الثانية** : احتج بالآية من يرى أن النسخ يجب أن يكون إلى بدل ؛ لقوله - عز وجل - : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾[(٧)] وأجيب بأن الذي هو خير منها لا يتعيّن أن يكون بدلاً عنها ، أو يكون المعنى : نأت منها [ بخير أو بخير منها ][(٨)] غالبًا لا لزومًا ، وقد ورد نسخ الصدقة أمام النجوى لا إلى بدل ، فانتقضت به دعوى هذا القائل .

ويجوز نسخ الحكم إلى مثله وأخف منه وأثقل عند الأكثرين ،

(١) في م : شرعته .
(٢) في ل : وإلاّ .
(٣) في م : شرعه .
(٤) في ل : لغيره .
(٥) في م : فلا .
(٦) حيث إن نصوص ختم الرسالات برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - قطعية لا تحتمل التأويل .
(٧) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .
(٨) سقط من ل .

كنسخ التخيير بين الصوم والفدية إلى تعيين[١] صومه ، ومنعه قوم محتجين بهذه الآية[٢] : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[٣] والأثقل ليس بخير ، ولا مماثل . وأجيب بأنه قد يكون خيرًا أو مثلاً في المصلحة والأجر .

قوله - عز وجل - : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٤] عام لم يخص بشيء ، وكذا تمامها ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾[٥] وكذا ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾[٦] الآية .

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٧] يحتج بها أبو حنيفة على أن الزكاة لا تجب في مال الصبي والمجنون بدلالة الاقتران ، وهو أنه تعالى قرن الزكاة بالصلاة ثم الصلاة عبادة ، فكذا الزكاة ولا عبادة على غير مكلَّف ، ولهذا قال أبو بكر - رضى اللّه عنه - لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فمن ألزم الصبي الزكاة دون الصلاة فقد فرق بينهما ، ودلالة الاقتران[٨] شبيهة بأنها من أصول الفقه من باب كيفية الاستدلال على الأحكام ، واستثمارها منها .

﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ ﴾[٩] عام مطرد، أي[١٠] لم

(١) في ل : تعين .
(٢) في ل : الآيات .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .
(٤) سورة البقرة ، آية (١٠٧) .
(٥) سورة البقرة ، آية (١٠٧) .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٠٨) .
(٧) سورة البقرة ، آية (١١٠) .
(٨) في حاشية ل : مطلب دلالة الاقتران .
(٩) سورة البقرة ، آية (١١٠) .
(١٠) سقط من ل .

يخص .

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾[١] يحتج به من يرى أن على المدعي الثاني دليلاً ؛ لأن دعوى هؤلاء نافية ، وهي قولهم : ﴿ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ /[٣٦/ل] إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾[٢] ، وقد طولبوا بالدليل عليها .

وفي المسألة أقوال :

**ثالثها** : أن ذلك يجب في العقليات لسهولته ببيان لزوم المحال من الإثبات[٣] بخلاف النقليات ، إذ لا يمكن فيها ذلك ، فيكتفي مدعي النفي فيها بالاستصحاب[٤] .

﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[٥] قيل : جهة التقرب إليه[٦] لا يحتمل هٰهنا إلا ذلك بخلاف ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[٧] على ما سيأتي ، إن شاء اللّٰه عز وجل .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١١١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١١١) .

(٣) في ل : الأبيات .

(٤) مسألة لا دليل على النافي يستخدمها البعض في نفي ما هو مقرر في الشرع كالصفات ، ثم يحتجون بأن لا دليل على النافي ، ولذا ينبغي أن يعلم أن ذلك محله فيما لم يرد بخلافه النص ، وإلا فلو نفى ما هو ثابت لاحتاج إلى إثبات وبرهان على قوله ، وهذا واضح (خ) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١١٥) .

والوجه هنا بمعنى الجهة كوسم وسمة ، ووزن وزنة ، ووصف وصفة ، وإنما هنا جهة التقرب لأن الآيات في المشرق والمغرب وهي جهات ، وبنحو ذلك جاء عن مجاهد والشافعي وغيرهما ، وعليه فليست من آيات الصفات وراجع الفتاوى (/) (خ) .

(٦) سقط من م .

(٧) سورة الرحمن ، آية (٢٧) .

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾[١] يعني اليهود والنصارى والكفار ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أي تنزه عن ذلك ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢] يعني أن الولدية تنافي الملكية ، وما في السماوات والأرض بأسره مملوك له - عز وجل ، فيمتنع أن يكون شيء منها ولدًا له ، ويستفاد من هذا أن من ملك ولده عتق عليه بنفس الشري ، وهو ملك مجازًا ، وقد بينا أن /[١٩أ/م] الولدية تنافي الملكية ، ثم بعضهم قاس باقي ذوي الرحم المحرم على الولد ، وهو مذهب أحمد .

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣] الآية . فيها مسألتان :

**إحداهما** : الرد على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم[٤]؛ لأن بديع السماوات والأرض مخترعهما بعد عدمهما ، وذلك ينافي قدمهما والخلاف معهم مبني على أصلين :

**أحدهما** : أن الصانع عندهم فاعل بالطبع والإيجاب فلا يتأخر عنه معلوله كالنار لا يتأخر عنها الإحراق ، والشمس لا يتأخر عنها الإشراق وإضاءة العالم ، وعندنا : هو فاعل بالقدرة والاختيار فيفعل ما شاء متى شاء .

**الأصل الثاني** : أن[٥] القديم عندنا يمتنع استناده وافتقاره إلى

(١) سورة البقرة ، آية (١١٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١١٦) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١١٧) .

(٤) ذكر الغزالي أن الفلاسفة أخطأوا في نحو عشرين موضعًا في الإلهيات كفرهم العلماء في ثلاثة ، وهي مسألة قدم العالم ، وأن الله يعلم الكليات لا الجزئيات ، وأن المعاد للأرواح لا الأجسام ، ومقصودهم بقدم العالم القدم العيني ، أما القدم النوعي فهذا له شأن آخر يأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى (خ) .

(٥) سقط من ل .

المؤثر ، وعندهم لا يمتنع ذلك إلا في القديم لذاته لا في القديم لغيره كالعالم .

**المسالة الثانية** : ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١] احتج به من قال بخلق القرآن المسموع وقدمه .

أما الأول[٢] فتقريره أن «كن» مركب[٣] من حرفين سابق ومسبوق ، وكل ما تضمن سابقًا ومسبوقًا فهو حادث ، وإذا ثبت حدوث «كن» أو النون منها ثبت حدوث باقي عبارات القرآن لاستواء الجميع .

**وأما الثاني** : فتقريره أن العالم مخلوق بـ «كن» فلو كانت «كن» مخلوقة لزم الدور إن خلقت بالعالم ، أو التسلسل إن خلقت بغيره وهما محالان ، فوجب أنها غير مخلوقةٍ ، ثم باقي العبارات مثلها لاستوائهما .

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[٤] عام مطرد .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١١٧) .

(٢) هذا بحمد الله لا يرد على قول أهل السنة ، فإن كون القرآن محدثًا لا يلزم كونه مخلوقًا فليس كل حادث مخلوق لأن الحوادث التي هي أفعال الله هي صفات له قائمة به ، قال تعالى: ﴿ **الله نزل أحسن الحديث**﴾ فسماه حديثًا وقال : ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء » ، وقال تعالى : ﴿ **لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا** ﴾ وهذا كله لا يدل على أن الفعل مخلوق حاشا وكلا ، وبهذا تكون الحجة على أن القرآن المسموع كلام الله غير مخلوق وتقرير حدوثه الذي ذكره المصنف لا يستلزم خلقه كما ذهب إليه ، وأما التقرير الثاني بالتفريق بين الخلق والأمر فهذا حق وكما في آية سورة الأعراف : ﴿ **ألا له الخلق والأمر** ﴾ لكن ليس ذلك بدليل على قدم العبارات كما تقدم فتنبه (خ) .

(٣) في ل : مركبة .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٢١) .

﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[١] يحتج به من لا يرى إمامة الفاسق ، لأن الإمامة عهد اللَّه ، وعهد اللَّه - عز وجل - لا يناله فاسق ، فالإمامة لا ينالها في الحكم فاسق[٢] ، فإن نالها فاسق فإنما نالها بالحكم القدري لا بالإذن الحكمي ، وهذا هو الذي حمل جماعة من خيار السلف على الخروج/[٣٧/ل] على أئمة عصرهم لاعتقادهم فسقهم ، فخرج الحسين وابن الزبير والشعبي وجماعة من نظرائه كسعيد ابن جبير متأولين هذه الآية.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣] يحتج به من رأى أن[٤] الدخول في الإسلام يحصل بدون الشهادتين ، ولا يتوقف عليهما لأن إبراهيم - عليه السلام - عرض اللَّه - عز وجل - عليه الإسلام ، فقال : أسلمت ، فكفاه ، وقد جعله اللَّه - عز وجل - إمامًا يُقتدى به فقال : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ ﴾[٥] ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ ﴾[٦] . وربما ذهب ذاهب إلى أنه لا يدخل في الإسلام بدونهما لقوله - عليه الصلاة والسلام - : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا اللَّه [ محمد رسول اللَّه]**[٧] . . . . »[٨] الحديث[٩] .

(١) سورة البقرة ، آية (١٢٤) .
(٢) سقط من ل .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٣١) .
(٤) سقط من ل .
(٥) سورة الحج ، آية (٧٨) .
(٦) سورة النحل ، آية (١٢٣) .
(٧) ما بين المعكوفين سقط من ل .
(٨) رواه البخاري في كتاب الإيمان برقم (٢٥) ، ومسلم في الإيمان برقم ٣٦ - (٢٢) من حديث ابن عمر رضي اللَّه عنهما .
(٩) وهو الصحيح ، ولذا فالإجماع على كفر من امتنع من الشهادة مع إمكانه النطق بها .

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾(١) الآية ما في /[١٩/ب] جميعها بمعنى الذي عام مطرد ، إذ الكفر بحرف من المنزل كالكفر بجميعه .

قوله - عز وجل- : ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ﴾(٢) الآية ، هي من صور النسخ ودليل على وقوعه ، إذ حولت القبلة عن جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾(٣) الآية ، يحتج بها على أن الإجماع حجة ، وتقرير الحجة منها أن اللّه - عز وجل - وصفهم بكونهم وسطًا أي عدولاً خيارًا ، والعدول الخيار لا يقولون(٤) إلا حقًّا ، ولا يجمعون إلا على حق ، ولا حجة في ذلك ؛ لأن العدل قصاراه أنه لا يتعمد الكذب أما كونه لا يخطىء فلا ، وإنما ذلك شأن(٥) المعصوم ، وإنما يصح الاستدلال بهذه الطريقة أن لو قال : «**وكذلك جعلناكم أمة معصومين**» .

﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾(٦) الآية ، يستدل بها على تعليل أحكام اللّه - عز وجل -؛ لأنه أخبر أنه إنما حول القبلة لعلة أن يعلم المتبع من المنقلب ، وفي هذا بحث يأتي في موضع آخر ، إن شاء اللّه عز وجل .

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾(٧) أي : صلاتكم ، سماها إيمانًا

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٦) .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٤٢) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٤٣) .
(٤) في ل : يكون .
(٥) في ل : ببيان .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٤٣) .
(٧) سورة البقرة ، آية (١٤٣) .

بلسان الشرع ، ويستدل به من أثبت الحقائق الشرعية ، ومعنى ذلك أن الشرع هل وضع لنفسه أسماء هي في مدلولاتها حقائق بوضعه الأول أم لا ، بل أخذ الحقائق اللغوية ، فضم إليها شروطًا شرعية ، وذلك كالصلاة والزكاة والصيام والحج هل هي حقائق في الشرع بوضعه أو[١] متلقاة من اللغة على ما هي فيها مزيدٌ عليها أمور شرعية كالأفعال الخاصة في الصلاة والإمساك الخاص في الصيام .

منهم من قال بالأول ؛ لأنه - عز وجل - سمى الصلاة إيمانًا ، وهو في اللغة التصديق[٢]، وذلك وضع[٣] شرعي ، ولأن الشرع جهة مستقلة فلا بدَّ له من حقائق يفهم بها عنه كاللغة .

ومنهم من قال بالثاني ؛ لأن هذه الألفاظ في القرآن وهو عربي إنما خاطبنا بلغة العرب ، فوجب القول بأنها مبقاة على وضعها لغة وإنما زيد عليها أمور شرعية لحق الشرع ، ولأن القول بذلك أسهل من القول بوضع مستأنف .

وأما تسمية الصلاة إيمانًا فلاشتمالها/ [٣٨/ل] أو دلالتها عليه[٤] ، وهذه من مسائل أصول الفقه .

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾[٥] يحتج

---

(١) في ل : أم .

(٢) ليس الإيمان في اللغة هو التصديق المجرد ، وذلك لأن مادة (أمن) تتعدى بالباء واللام ، وإنما يكون ذلك في الأمر الغيبي أو المشكوك فيه ونحو ذلك على ما تدل عليه مادة (آمن) ولذا يقال آمنت بالغيب ولا يقال : آمنت أن السماء فوقنا ، ويقال : صدقته ، ولا يقال: آمنته ، فالإيمان على الإقرار والانقياد والإذعان أدل منه على التصديق (خ) .

(٣) سقط من ل .

(٤) هذا على قول المؤلف بعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وعلى قول جمهور أهل السنة فتكون تسميتها بالإيمان لكونها من الإيمان أي جزءًا منه (خ) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .

بها من يرى أن اللّه - عز وجل - في جهة السماء من وجهين :

**أحدهما** : أن النبي - صلى اللّه عليه وسلم - كان يتوقع تحويل القبلة ، ويترقب ذلك من جهة السماء ، والأحكام إنما تأتي من عند اللّه - عز وجل - فدّل على أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يعتقد أنه - عز وجل - في جهة السماء .

**الوجه الثاني** : أنه - عز وجل - رأى النبي - صلى اللّه عليه وسلم - يقلّب نظره إلى /[٢٠أ/م] السماء ينتظر الوحي من عند اللّه - عز وجل - ثم لم ينكر[١] عليه ، ولم يقل له : لست في السماء ، فماذا تطلب من[٢] جهتها بل أقره على ذلك فصار في المسألة اعتقاد النبي عليه الصلاة والسلام ، وإقرار اللّه - عز وجل - له على ذلك وناهيك به حجة .

وأجاب الخصم بأنا لا نسلم أنه - عليه الصلاة والسلام - كان في تقليب وجهه إلى السماء يعتقد أن اللّه - عز وجل - فيها ، وإنما كان ينتظر الوحي من جهتها على لسان جبريل - عليه السلام - لاعتياده ذلك منه .

ولا يلزم من نزول جبريل بالوحي من جهة السماء أن يكون اللّه - عز وجل - فيها ، وإلا للزم من صعود الملائكة بالأمر من الأرض أن يكون اللّه - عز وجل - فيها وأنه باطل[٣] .

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[٤] عام مطرد .

(١) في م : ينكره .
(٢) في ل : في .
(٣) لكن نزول الملائكة من السماء مؤيد بأدلة العلو القطعية ، وليس في النصوص أن اللّه في الأرض فثبتت الحجة الأولى بإثبات العلو (خ) .
(٤) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .

﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾(١) فيه أنهم إنما أوتوا من قِبَلِ [ العناد ، لا من قبل ](٢) الخطأ في الاجتهاد ، فلذلك لم يعذروا ، بخلاف المخطئ في الأصول مع الاجتهاد حيث كان معذورًا على رأى الجاحظ(٣) والعنبري(٤) ، ولا يلزمهما إقامة عذر اليهود والنصارى لما ذكرنا(٥) من عنادهم .

﴿ [ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ](٦)﴾ (٧) عام أريد به الخاص ، وهم يهود المدينة وما والاها ، ونصارى نجران ونحوهم ممن بلغته الدعوة وعلم برهان النبوة ، وإلا ففي أقطار المعمورة منه من لم تبلغه دعوة الإسلام بل لم يعلمها أصلاً كالنصارى المتوغلين في

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .

(٢) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٣) هو : عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، المعروف بالجاحظ ، الكناني ، الليثي البصري ، العالم المشهور صاحب التصانيف في كل فن ، وله مقالة في أصول الدين ، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، كان بحرًا من بحور العلم رأسًا في الكلام والاعتزال .
من مصنفاته : الحيوان ، البيان والتبيين والعرجان والبرصان والقرعان ، وله مصنف في التوحيد وإثبات النبوة ، وفي الإمامة وفضائل المعتزلة ، كان مع فضائله وفصاحته مشوه الخلقة وأصيب في أواخر عمره بالفالج . توفي بالبصرة سنة ٢٥٥هـ.
انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٣/ ٤٧٠) وما بعدها ، شذرات الذهب (٢/ ١٢١) ، فرق وطبقات المعتزلة (صـ٧٣) ، بغية الوعاة (٢/ ٢٢٨) .

(٤) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري ، من رجال صحيح مسلم ، ولي القضاء بالبصرة ، وكان ثقة محمودًا عاقلاً .
ولد سنة (١٠٥هـ) ، وتوفي سنة (١٦٨هـ) .
انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٧/ ٨) ، وميزان الاعتدال (٣/ ٥) ، وطبقات الفقهاء للشيرازي (صـ ٩١) .

(٥) في ل : ذكرناه .

(٦) ما بين المعكوفين في : « والذين أوتوا الكتاب » .

(٧) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .

البحار وراء القطب الشمالي[١] [ونحوهم][٢] .

وقد دل على هذا التخصيص قوله - عز وجل - : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣] .

﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ﴾[٤] عام في المكان مطرد ، وهو إخبار بالبعث بعد تفرق الأجسام والأجزاء في الأماكن ، وأحال به على مجرد القدرة .

قوله - عز وجل - : ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾[٥] الآية ، فيه مسألتان : إحداهما أنه عام في كل مقتول في سبيل اللّه أنه حيّ يرزق ، وهو مطرد إلا من دل دليل خاص على أنه ليس بحي لكن لم نعلم ذلك ولم يبلغنا عن أحد .

**الثانية** : مفهوم الآية : أن غير المقتول في سبيل اللّه لا يقال له[٦] حيّ بل ميت ، وهذا كله متجه على ما تبيّن في السنة من أن «**الشهداء تُجعل أرواحهم في أجواف طير خضر ترعى في الجنة** »[٧] / [٣٩/ل] بخلاف غيرهم إذ لم يرد فيهم ذلك ، والحياة هي تعلق النفس ببدن طبيعي تستوكره ، والموت انقطاع تعلقها عن بدنٍ طبيعي ، وهاتان من

---

(١) هذا غير دقيق على الهيئة الحديثة وعلم الجغرافيا (خ) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٤٦) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٤٨) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٥٤) .

(٦) في ل : أنه .

(٧) رواه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة (١٢١) (١٨٨٧) ، والترمذي كتاب تفسير القرآن ، باب « ومن سورة آل عمران » (٣٠١١) ، وابن ماجه كتاب الجهاد ، باب فضل الشهادة في سبيل اللّه (٢٨٠١) من طريق سليمان الأعمش به .

قبيل مسائل المعاد واليوم الآخر ، إذ أول اليوم الآخر من حين الموت ، ولهذا ورد /[٢٠ب/ م] أن من مات فقد قامت قيامته .

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[(١)] هذه دعوى وجود الصانع والوحدانية وبرهانها يليها ، وهو ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . .﴾[(٢)] الآية، ذكر سبع آيات مَنْ نظر فيها عَلِمَ وجود الصانع :

**الأولى** : خلق السماوات والأرض .

**الثانية** : اختلاف الليل والنهار يأخذ أحدهما من الآخر طولاً وقصرًا وحرًّا وبردًا بحسب اختلاف الفصول التابع لانتقالات الشمس في فلكها قربًا وبعدًا وتوسطًا .

**الثالثة** : الفلك التي تجري في البحر وهي المراكب والسفن ، وهي إبل البحر كما أن الإبل سفن البر .

**الرابعة** : المطر النازل من السماء لإحياء الأرض كيف ينزل عليها وهي قفر موحشة فإذا هي عن قرب[(٣)] تهتز خضرًا أنيسة .

**الخامسة** : [ الدواب المبثوثة ][(٤)] في الأرض على اختلاف أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها .

**السادسة** : تصريف الرياح وهو[(٥)] نقلها في الجهات من الجنوب إلى الشمال ومن الصبا إلى الدبور ، وعكس ذلك لتطييب ما بين

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٦٣) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٦٤) .

(٣) في ل : قريب .

(٤) ما بين المعكوفين مكانه في م : « بثوثه » . كذا .

(٥) في ل : وهي .

السماء والأرض ولولاها لأنتن وأوبأ ، ولتسيير الفلك في البحر ، ولولاها لظلت رواكد عن ظهره ؛ ولتحصيل الروح للحيوان ، ودفع الوخم عنه ، وغير ذلك من فوائدها .

**السابعة** : السحاب المسخر بين السماء والأرض تحمله الرياح إلى البلاد ليمطر[١] فيها .

فمن نظر في هذه الآيات الظاهرة والقدرة الباهرة عَلِمَ قطعًا أن لها صانعًا قديمًا بما مرَّ من دليل الدور والتسلسل ، وهو أن هذه الآيات موجودة حسًا ، فإما أنها أوجدت نفسها وهو محال ، أو أوجدها غيرها ، وهو إما حادث ؛ فيلزم الدور أو التسلسل ، أو قديم وهو المطلوب ، ثم إذا ثبت أن لها صانعًا قديمًا ثبت أنه واحد بما سيأتي في سورة «الفرقان»[٢] والأنبياء والمؤمنون وغيرها ، إن شاء الله عز وجل .

فإن قيل : الدعوى وقعت خاصة بإثبات إله واحد ، والاستدلال إنما وقع عامًا على وجود الصانع فقط ، فهلا طابق بينهما بأن جعل الدعوى عامة كالاستدلال ، أو الاستدلال خاصًا كالدعوى .

**فالجواب** : أن العرب كانوا على قسمين ؛ معطلة ينكرون الصانع[٣] ، /[٤٠/ل] ومثبتة للصانع ؛ لكنهم يشركون به . وهذه

---

(١) في م : بمطر .

(٢) في ل : « سبحان » .

(٣) ليس في النصوص ما يدل على وجود منكرين للصانع في العرب ، بل النصوص تدل على أنهم مثبتون للرب خالق الكون منازعون في وحدانيته وتفرده بالإلهية كما حكى القرآن عنهم قوله : ﴿ أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ ، وحتى في قوله : ﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ فليس فيه إنكار للصانع بل إنكار للبعث .
=

الآية وردت جوابًا للمعطلة بإثبات الصانع ، واستطرد فيها ذكر الوحدانية ردًا على المشركين بمجرد الدعوى ، وأخر الاستدلال عليهم إلى موضع آخر ؛ لأنهم لم يسألوا هٰهنا شيئًا ، بخلاف المعطلة فإنهم سألوا : من إلهنا؟ ومن صانع العالم؟ فقال : إلهكم إله واحد ، واستدلوا عليه بهذه الآيات المذكورة تعلموا وجوده .

وفي قوله - عز وجل - : ﴿ لَآيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ ﴾[(١)] إشارة إلى مشروعية النظر العقلي ، وأنه طريق /[٢٢أ/م] إلى العلم ، وإلى أن العقل آلة شريفة لشرف ما يتوصل بها إليه ، وإلى شرف علم الأصول والنظر فيها بصحيح المعقول ؛ لأنه - عز وجل - إنما نبه على الاستدلال بهذه الآيات من يعقل لشرف العقل وأثره وتصرفه ، ولم يقل : لآياتٍ لقوم ينقلون - لمَّا لم يكن النقل المجرد وافيًا بالغرض في هذا المقام[(٢)] .

﴿ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ ﴾[(٣)] عام مطرد إذ لا ينفع الكافر من عمله شيء بشهادة ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٍ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[(٤)] .

---

= وإنما كانت الآيات تقرر الربوبية ثم تحتج بذلك على إلهية الله وتفرده بالوحدانية في العبادة ولذلك نظائر في القرآن كما في (النحل) و (الطور) وغير ذلك كثير (خ) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٦٤) .

(٢) كثير من المتكلمين يظن أن الآيات القرآنية إنما هي نصوص نقلية محضة ، وهذا من آثار قول الفلاسفة القائلين بأن آيات القرآن أدلة لفظية عارية عن البراهين العقلية ، وهذا باطل لأن ما يمكن الوصول إليه بالعقل الصريح يكون دليله النقلي والعقلي في القرآن كما قال تعالى : ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرًا ﴾ .

وهذا كأدلة إثبات الربوبية في نحو قوله : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ وأدلة تمانع الإلهية في قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ وكذلك أمثال القرآن وغير ذلك كثير كثير ، فالقول بأن دلائل الآيات لفظية فيه ضلال بين ودعوى عارية عن البرهان (خ) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٦٧) .

(٤) سورة الفرقان ، آية (٢٣) .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[١] عام مطرد ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢] عام في جميع ما فيها يجوز الأكل منه ، وهو مخصوص بالحرام ، لا يجوز أكله بدليل قوله - عز وجل - : ﴿حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾[٣] قيّد المأكول بالحلال فكان تخصيصًا له .

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾[٤] عام مطرد إذ لا خير في شيء من خطواته ، ولا بركة في شيء من متابعته ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ[٥]﴾[٦] الآية ، اختلف في « إنما » : هل تقتضى الحصر ، وهو إثبات الحكم لما بعدها ، ونفيه عما عداه ، أم لا ؟ .

فيه أقوال ؛ ثالثها أنها تقتضيه بعرف الاستعمال لا بوضع اللغة .

حجة الحصر من وجهين :

**أحدهما** : أنها وردت له في بعض الاستعمال ، فلو كانت لغيره لزم إما الاشتراك أو المجاز وكلاهما خلاف الأصل .

**الثاني** : أن «إنما» مركبة من «أن» المثبتة و«ما» النافية ، فأفادت إثباتًا ونفيًا كما قبل التركيب ، وهو إثبات المذكور ونفيه عما[٧] عداه ، إذ عكسه باطل باتفاقٍ .

واعترض عليه أما على الوجه الأول ، فبأنها وردت [ لغير

(١) سورة البقرة ، آية (١٦٨) .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٦٨) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٦٨) .
(٤) سورة البقرة ، آية (١٦٨) .
(٥) سقط من م .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .
(٧) في ل : ما .

الحصر ، فلو وردت ][1] له أيضًا لزم الاشتراك أو المجاز .

وأما على الثاني فلا نسلم أنها مركبة بل موضوعة وضعًا أولاً كذلك ، سلمناه لكن لا نسلّم أن «ما» فيها نافية لجواز أنها زائدة أو غيرها من أقسام «ما» ، سلمناه ، لكن لا نسلم أنها/[٤١/ل] تفيد بعد التركيب ما أفادته قبله ، إذ[2] ذلك منقوض بـ «لولا» أفادت بعد التركيب خلاف ما أفادته قبله .

حجة عدم الحصر : أنها وردت للحصر وغيره ، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فوجب جعلها للقدر المشترك وهو الإثبات المؤكد[3] حجة .

**الثالث**[4]: أنها لما كانت للإثبات المؤكد تجوزوا بها إلى استعمالها في الحصر عرفًا ، فصارت للحصر بعرف الاستعمال ، لا بوضع اللغة ، إذ لم ينقل وضعها له ، ولا دل عليه القياس .

فإذن معنى ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ﴾[5] على الأول : أنه لا يأمركم. الآية ، وعلى الثاني إثبات أمره لهم [ ][6] إثباتًا مؤكدًا ، يدل على قوة داعية منه إلى ذلك لا على معنى الحصر ، لكن قد دل الدليل / [٢٢ب/ م] المنفصل على أن الشيطان لا يأمرهم إلا بالسوء ، فالحصر في هذه القضية لازم ، إما بمقتضى إنما وضعًا أو عرفًا أو بالدليل

(١) ما بين المعكوفين سقط من ل .
(٢) في ل : و .
(٣) في ل : المذكور .
(٤) أي حجة القول الثالث وهي أنها تقتضي الحصر بعرف الاستعمال لا بوضع اللغة (خ) .
(٥) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .
(٦) في ل : به .

الخارج .

وهذه الأقوال في «إنما» إنما هي فيما إذا تجردت ، أما إن اقترن بها ما يفيد حصرًا أو عدمه ، وجب اعتبار مقتضى القرينة . وقد يكون الحصر مطلقًا ، وقد يكون من وجه دون وجه ، وسيأتي القول في ذلك ، وفي أدوات الحصر في مواضعه ، إن شاء اللّٰه عز وجل. وهذه المسألة من باب حروف المعاني في أصول الفقه .

قوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[1] الآية ، فيه ذم التقليد ، وهو اعتقاد الحكم بناءً على حسن الظن بمن أخذ عنه لا[2] عن نظرٍ وهو كذلك[3] ؛ لأنه استنادٌ إلى جهالة محضة وعدم علم ، وعدم العلم لا يفيد علمًا لا بالعدم ولا بالوجود ؛ ولأن المقلد إما أن يعلم خطأ من قلده أو إصابته ، فإن علم خطأه لم يجز متابعته ، وإن علم إصابته فإما بتقليد آخر فيعود الكلام فيه ويتسلسل ، أو بنظر فليس حينئذٍ مقلدًا لاستناد اعتقاده إلى نظر واستدلال ، لكن قد فرضناه مقلدًا هذا خلف .

واعلم أن هذه الآية وغيرها من الآيات الذامة للتقليد إنما دلت

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٠) .

(٢) في م : إلا .

(٣) التقليد : أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله - ابن النجار في شرح الكوكب (٥٢٩/٤) ، والشنقيطي في نشر البنود (٣٣٠/٢) ، بينما ذهب أكثر الأصولين كالغزالي في المستصفى (٣٨٧/٢) ، والشيخ أبي إسحاق في اللمع ص (٧٠) ، والآمدي في الإحكام (٢٩٧/٤) ، وابن الحاجب في مختصر المنتهى (٣٠٥/٢) ، وابن قدامة في الروضة ص (٣٤٣) ، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (٤٠٠/٢) وغيرهم بتعريفه بأنه أخذ قول الغير .... إلخ .
وانظر تعريفه في : المنخول ص (٤٧٢) ، منتهى السؤل (ق٦٨/٣) ، تيسير التحرير (٢٤١/٤) ، التعريفات ص (٥٧) غاية الوصول ص (١٥٠) ، الآيات البينات (٢٦١/٤) ، إرشاد الفحول ص (٢٦٥) .

على امتناع التقليد في أحكام الأصول والمعتقدات كالتوحيد ونحوه ، أما الفروع فلا[(١)] ، بل قد[(٢)] دل قوله - عز وجل - :﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ ﴾[(٣)] على جواز التقليد فيها ، والأقوال الممكنة في التقليد أنه يجوز في الأصول والفروع ولا يجوز فيهما ، ويجوز في الفروع لا في الأصول مطلقًا ، /[٤٢/ل] ويجوز في الفروع وفي الأصول لمن لا يمكنه استعمال النظر فيها على وجهه إما لضعف فهمه ، أو لانقطاعه بذلك عن مصالح معاشه الضرورية كالعامة ونحوهم .

﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[(٤)] إشارة إلى دليل بطلان التقليد ، وتقريره : أن آباءهم يجوز أن يصيبوا

(١) قال أبو زرعة العراقي : في جواز التقليد في أصول الدين أقوال : أحدها - وبه قال الجمهور - : المنع ، وفي التنزيل ذمُّه في الأصول بقوله حكاية عن الكفار : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ والحث عليه في الفروع بقوله :﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ . والثاني : الجواز ، وحكي عن العنبري وغيره ؛ لإجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بها من غير أن يقال له : هل نظرت أو تبصرت بدليل . الثالث : وجوب التقليد وتحريم النظر والبحث فيه ، فمنهم من جعل (سببه أن النظر فيه) لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب ، ومنهم من قال : يفضي إليه ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلاله . وأحسن المصنفُ في تنقيح مناط الخلاف المتقدم (بأنه إن) أريد بالتقليد الأخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم ، كما في تقليد إمام في الفروع ، مع تجويز أن يكون الحق فيه خلافه - فهذا لا يكفي في الإيمان عند أحد لا الأشعري ولا غيره ، وإن أريد به الاعتقاد الجازم لا لموجب فهذا كافٍ في الإيمان ، ولم يخالف في ذلك إلا أبو هاشم من المعتزلة ، كذا حكاه المصنف عن والده ، وسبقه إليه الآمدي فقال في « الأبكار » : صار أبو هاشم إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر ؛ لأن ضد المعرفة النكرة ، والنكرة كفر ، وأصحابنا مجمعون على خلافه ، وإنما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل ، فمنهم من قال : هو عاص ، ومنهم من قال : ليس بعاص ، وهذا معنى كلامه ، وهو الله أعلم . الغيث الهامع (ص ٩٠٦ وما بعدها) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة الأنبياء ، آية (٧) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٧٠) .

ويخطئوا ، فبتقدير[١] أن يخطئوا لا يجوز متابعتهم ، أفتتبعونهم على ذلك ، وأما إصابتهم فليست متعينة ، فإن علمتموها بتقليد آخر لزم تسلسل التقليدات ، أو بنظرٍ فلستم إذن مقلدين .

وخرجنا عن المسألة ، وهذه المسألة من باب صفة المفتي والمستفتي من[٢] أصول الفقه .

﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾[٣] أي : من حلال رزقنا ومفهومه : لا تأكلوا من حرام ما رزقناكم ، وهو يقتضى أن الحلال والحرام من رزق الله - عز وجل - وهو يرزقه خلافًا للمعتزلة إذ قالوا : لا يرزق الحرام ، وقد سبق القول عليهم .

﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[٤] هذه[٥] من أدوات /[٢٣/أ] الحصر ، وهو تقديم المفعول نحو : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، والله أحمد ، و﴿بل الله أعبد﴾[٦] ، وإنما ، وقد سبق ذكرها قريبًا ، والنفي المتلقى[٧] بإلا نحو ما قام إلا زيد ، وما فعلوه إلا قليل ، وحصر المبتدأ في الخبر الأعم أو المساوي ، إذ يستحيل أن يكون الخبر أخص ، فإذا قلت : كل إنسان حيوان ، صح ؛ لأن الخبر أعم ، أو الإنسان ناطق ، صح ؛ لأنه مساوٍ ، والشيء ينحصر في الأعم منه ، والمساوى له ، ولو قلت : الحيوان إنسان أو كل حيوان

---

(١) في ل : فتقدير .

(٢) في م : في .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٢) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٧٢) .

(٥) في ل : هذا .

(٦) في ل : فاعبد .

(٧) في ل : الملتقي .

إنسان لم يصح ، لأن الخبر أخص ، ومطابقة الأقل للأكثر محال .

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾[1] الآية ، هذا تخصيص لعموم ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾[2] خص بهذه الأشياء ، وبقي ما عداها من الأرزاق حلالاً ، بناءً على أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي إلى أن ورد نهيه عليه الصلاة والسلام عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير[3] ، فحرّم ذلك أيضًا ، وكذلك كل ما قام الدليل على تخصيصه بالتحريم من عموم الأرزاق الحلال كالجلَّالةِ[4] والهوام والمستخبثات[5] بقوله - عز وجل - : ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[6] ونحو ذلك ، ثم ﴿الميتة﴾ عام في التحريم خص منها السمك والجراد بقوله صلى الله عليه وسلم :« **أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال** »[7] . وكذلك ما صيد

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٣) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٨٨) ، وكانت في ل ، م : « رزقناكم » .

(٣) رواه مسلم : كتاب الصيد والذبائح ، باب : تحريم أكل كل ذي ناب من السباع (١٣/ ١٢٣-١٢٤/رقم:١٩٣٤) . من رواية ميمون بن مهران عنه . قال ابن القطان : لم يسمعه ميمون من ابن عباس ، بل بينهما فيه سعيد بن جبير . كذلك رواه أبو داود : كتاب الأطعمة ، باب : النهي عن أكل السباع (٣ /٣٥٥ - ٣٥٦ / رقم: ٣٨٠٥ ) . والبزار . وقد خالف الخطيب هذا الكلام ، فقال : الصحيح عن ميمون ليس بينهما أحد.

(٤) وذلك لحديث ابن عمرَ ؛ قال : **نهىٰ رسولُ اللّه - صلّى اللّه عليه وسلم - عن أَكْلِ الجَلَّالَةِ وأَلْبَانِهَا**. رواه أبو داود (٣٧٨٥) ، والترمذي (١٨٢٤) ، والحاكم (٢/ ٤٠) ، والبيهقي (٩/ ٣٣٢) وقال الترمذي : حديث حسن غريب . ورواه ابن ماجة . وروى الطبراني عن ابن عمر قال : نهى عن الجلالة .والجلَّالة : هي التي تأكل العَذِرة .

(٥) قال ابن الجوزي : المُسْتَخْبَثُ من الطَّيْرِ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ ؛ كالنَّسْرِ ، والرَّخَم ، والغُرَابِ الأَبْقَع ، والغُرَابِ الأسودِ الكبير . وقال مالك : يَحِلُّ .

(٦) سورة الأعراف ، آية (١٧٣) .

(٧) المسند (٢/ ٩٧) ، قال ابن عبد الهادي : أما حديث عبد الرحمن بن زيد رواه ابن ماجة ، عن أبي مصعب عنه ، وعبد الرحمن ضعفه جماعة من الأئمة . وقد رواه الدارقطني من طريقين : من حديث عبد الله بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، وعبدالله وثقه بعض الأئمة =

بسهم ، أو جارح فلم يدرك ذكاته أو نَدَّ بعيرٌ ونحوه ، أو تردى في بئرٍ فرمي أو جرح فمات بشرطه /[٤٣/ل] والميتة في المخمصة ، كل ذلك حلال خص من عموم تحريم الميتة ، والدم خص منه الكبد والطحال بالحديث وما اضُطر إليه في المخمصة بما في سياق هذه الآية ، وكذلك الخنزير خُصَّ منه ما اضطر إليه في مخمصة لم يجد غيره ، ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[(١)] ، أي : إذا أكل من هذه المحرمات مضطرًا لا إثم عليه ، والمضطر من خشي على نفسه الهلاك أو مرضًا أو ضعفًا فاحشًا يخشى منه الهلاك أو الزمانة ، ونحو ذلك من الضرر الفظيع ، فله أن يأكل ما يسد الرمق .

وفي تمام الشبع قولان للعلماء ، ويحتمل ثالث وهو جوازه من الميتة والدم دون لحم الخنزير ؛ لأنه منصوص علي تحريمه مثلهما ، واختص بأن نهى عنه تعبدًا بمخالفة النصارى ، وبأن من خاصيته[(٢)] التخنيث وتقليل الغيرة ، وكونه ممسوخًا[(٣)] ، أو على صفة الممسوخ

= وضعفه بعضهم . وقد رواه جماعة مرفوعًا .

وروى عباس الدوري عن يحيى بن معين أنه قال : بنو زيد بن أسلم رواة هذا الحديث ثلاثتهم ليسوا بشيء ؛ ضعفاء . وقال أبو حاتم : سألت أحمد بن حنبل عن ولد زيد بن أسلم ؛ ثلاثتهم أيهم أحب إليك ؟ قال : أسامة ، قلت : ثم من ؟ قال : عبد الله . وقال البخاري : ضعيف علي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم . قال : وأما أخواه أسامة وعبد الله فذكر عنهما صحة هذا والصحيح في هذا الحديث ما رواه سليمان بن بلال الثقة الثبت ، عن زيد بن أسلم ، عن عبد الله بن عمر أنه قال : أحلت لنا ميتتان . وهو موقوف في حكم المرفوع والله أعلم . وروى الخطيب بسنده عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد ، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : **« أحل لنا من الميتة ميتتان ، ومن الدم دمان ، الحيتان والجراد ، والطحال والكبد »** .

ومسور هو ابن الصلت بن ثابت بن وردان أبو الحسن مولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من أهل المدينة .

وقيل : هو كوفي قدم بغداد ، وقد ضعف البخاري وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وغيرهما ، وقال أبو حاتم : ضعفه أحمد بن حنبل . وقال النسائي : متروك الحديث .

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٣) .

(٢) في م : خاصته .

(٣) الصواب أنه ليس ممسوخًا لأن الممسوخ لا نسل له كما ثبت في صحيح مسلم (خ) .

وكذلك ما أُهِلَّ به أي : ذبح لغير اللّه كالذي ذبح على النُّصب للأصنام ونحوها حرامٌ لا يباح منه إلا في المخمصة سدَّ الرمق على ظاهر الآية ؛ إذ الإباحة في المخمصة راجع إلى المحرمات الأربعة يباح ذلك منها .

﴿ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾[١] إما لمعهود أي : النار الوافية بعذابهم التي تسعها بطونهم ، أو عام أريد به الخاص ، وهو ذلك[٢] .

قوله -عز وجل- : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[٣] الآية .

هذه هي[٤] أركان أصول /[٢٣ب/م] الدين الخمسة تارة تذكر هكذا طرفين وواسطة ، فاللّه - عز وجل - هو المبدأ ، واليوم الآخر هو[٥] المعاد ، وهما الطرفان والثلاثة الأخر واسطة ، وتارة تذكر على الترتيب الوجودي : اللّه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . فالإيمان باللّه - عز وجل - هو التصديق[٦] بوجوده وصفاته وأفعاله ، فمن صفاته أنه قديم باقٍ حيّ عالم قادر مريد متكلم سميع بصير غني ، وبالجملة متصف بصفات الكمال منعوت بنعوت الجلال ، منزه عن [ لحوق كل نقص ، وعن فوات كل كمال][٧] ،

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٤) .

(٢) في ل : كذلك .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٧) .

(٤) سقط من ل .

(٥) في ل : هما .

(٦) سبق الكلام على الفروق بين لفظ (الإيمان ) و (التصديق) (خ) .

(٧) ما بين المعكوفين في ل : « صفات الحدوث والإمكان ولوازمهما ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ » .

ومن أفعاله العالم ففي الحقيقة لا موجود إلا اللّه - عز وجل - وصفاته الذاتية ، /[٤٤/ل] وأفعاله .

والإيمان بالملائكة التصديق بوجودهم ، وأنهم من حيث المادة نورانيون ، ومن حيث المرتبة ﴿ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[١] ، ومن حيث الوظيفة ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾[٢] ، ومن حيث الطاعة والعصمة ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[٣] إلى غير ذلك من أوصافهم وأحكامهم . والإيمان بالكتب كالتوراة والإنجيل وصحف آدم وإبراهيم ونحوها المنزلات والقرآن ؛ هو التصديق بأنها حق من حق موافق بعضها لبعض لا تناقض فيها[٤] ولا اختلاف ، التكليف بها حق ، والعمل بها صواب ، فأما القول في أنها حادثة أو قديمة ، وأنها معنى نفساني أو (قول لساني) [٥]، فقد سبق ، وسيأتي إن شاء اللّه - عز وجل - شيء[٦] منه .

والإيمان بالنبيين هو التصديق بأنهم صادقون فيما بلغوا من الرسالات مؤيدون من اللّه - عز وجل - بالحجج والبينات، سفراء

---

(١) سورة الأنبياء ، آية (٢٦) .

(٢) سورة الأنبياء ، آية (٢٠) .

(٣) سورة التحريم ، آية (٦) .

(٤) سقط من م .

(٥) لا يصح وصف كلام اللّه تعالى بأنه (قول لساني) وإنما هو (بحرف وصوت) لثبوت لفظي (الحرف) و (الصوت) في النصوص ، والقول بأنه (قول لساني) يقتضي إثبات اللسان وهو لم يرد ، وهذا مثل الخطأ الشائع على لسان الكثير وهو قولهم : (جاء على لسان الرب) ونحو ذلك وقريب منه قول بعضهم (إن فرض الصلاة كان مشافهة) ففي صيغة (مفاعلة) اشتراك يقتضي إثبات الشفاه ولم ترد ، وإنما ورد اللفظ (كفاحًا) ،(قبلًا) وإنما يتقيد بالنصوص وكما قال الإمام أحمد (لا يتجاوز القرآن والسنة ) (خ) .

(٦) سقط من ل .

بين اللّه - عز وجل- وخلقه ، قائمون في خدمته بواجب حقه، معصومون فيما بلّغوه من الكذب ، منزهون عن إتيان الفواحش والريب .

فأما كونهم أفضل من[١] الملائكة ، فسيأتي إن شاء اللّه - عز وجل .

والإيمان باليوم الآخر هو التصديق بوقوعه ، وبما سيقع فيه من الأمور الواردة في السمع ، كالجنة والنار والصراط والميزان ووزن الأعمال ، وأخذ الصحف باليمين والشمال ، وغير ذلك مما ذكر في دواوين السنة ، وكتاب «البعث والنشور» وكتاب «العاقبة» ، فهذه جمل أصول الدين وتفاصيلها [في الكتب][٢] ، وسنذكر منها في هذا التعليق ما تيسر مما تضمنه القرآن العزيز[٣] إن شاء اللّه عز وجل .

واعلم أن الدين مشتمل على الإيمان والإسلام والإحسان كما في حديث جبريل - عليه السلام - وهذه الآية تضمنت ذلك ، وهو التصديق[٤] والتقوى لقوله - عز وجل - في آخرها : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾[٥] وهو خصال الولاية لقوله - عز وجل- في صفة الأولياء :﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾[٦] فالتقوى مساوية للولاية[٧] ، فكل متق على الحقيقة ولي ، وكل ولي على

(١) في م : أم .
(٢) سقط من ل .
(٣) سقط من ل .
(٤) في ل : الصدق .
(٥) سورة البقرة ، آية (١٧٧) .
(٦) سورة يونس ، آية (٦٣) .
(٧) قد يفهم من هذا أنه لا يعتبر وجود التصديق وهو غير صحيح لأنه لا توجد التقوى أو=

الحقيقة متق .

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾[1] هذا عام خص منه القتلى خطأ أو حدًا ، كالزاني والمرتد والباغي ومن مات في جلد أو قطع ، والقتلى الحربيون [٤٥/ل] وغيرهم من الكفار ، وغير ذلك مما انتفى فيه القصاص بأدلة تخصيصه المشهورة[2] .

﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[3] ، مفهومه / [٢٤أ/م] أن لا يقتل حر بعبد وهو خاص ، فيخص به عموم النفس بالنفس خلافًا لأبي حنيفة[4] ، وأصل الخلاف أن المفهوم حجة عندنا ، فيخص به العموم، لأن عنده ﴿ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[5] مفهومه لا يقتل ذكر بأنثى، لكنه متروك لضعفه ولزوم المفسدة العامة منه، وللإجماع فيقتل الذكر بالأنثى ، ولا شيء لورثته.

---

= الولاية بدونه ، وعلى ما تقرر أن الإيمان هو الإقرار والانقياد فالتفاضل يكون في ذلك أيضًا مع المفاضلة في التقوى والولاية .

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

(٢) كحديث عُمَر بن الخَطَّاب ؛ قال : سمعتُ رسولَ اللَّه - صلَّى اللَّه عليه وسلم - يقول : « **لَا يُقَادُ الوَالِدُ بِالْوَلَدِ** » رواه الترمذي (١٤٠٠) كتاب الديات ، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه، يقاد منه أم لا ؟ . وابن أبي شيبة في المصنف (٦/٤٣٦) وأحمد (١/٤٩) (٣٤٦) . وابن ماجه (٢٦٦٢) كتاب الديات ، باب لا يقتل الوالد بالولد . والدارقطني في سننه (٣/١٤٠) من طريق حجاج بن أرطأة ، عن عمرو بن شعيب ، به . والحجاج وإن كان مدلسًا إلا أنه تابعه عبد اللَّه بن لهيعة عند أحمد (١/٢٢) (١٤٨). وابن لهيعة سيء الحفظ ، لكن تابعه محمد بن عجلان ، عن عمرو بن شعيب ، به . أخرجه ابن الجارود في المنتقى(٧٨٨) والبيهقي في الكبرى (٨/٣٨) وفيه قصة . والدارقطني في سننه (٣/١٤٠، ١٤١) ثلاثتهم من طريق محمد بن مسلم بن وارة ، عن محمد بن سعيد ، عن عمرو بن أبي قيس ، عن منصور به المعتمر ، عن محمد بن عجلان ، به . وهذا سند صحيح كما قال الحافظ البيهقي ، فيما نقله عنه الزيلعي في نصب الراية (٤/٣٣٩) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

(٤) انظر تفصيل المسألة في «التحقيق» لابن الجوزي (مسألة ٦٨٥) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

وذهب بعض العلماء إلى أنه يقتل بها ، ويعطى ورثته نصف ديته ؛ لأن المرأة تودى بنصف دية الرجل ، وهو رواية بعيدة عن أحمد ، ولعل مأخذها هذا المفهوم ، وهو أن الآية اقتضت أن لا يقتل بها، فلما تركناه في القتل اعتبرنا المساواة بينهما بحسب الدية حتى كأنا أخذنا بنفس المرأة نصف نفس رجل كنسبة ديتها من ديته.

﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[١] أي : من قتل فعفا له الولي عن القصاص ، أو عن بعض الدية، فعلى الولي اتباع الجاني بالدية أو ما بقي منها بالمعروف ، وعلى الجاني أداء ذلك بإحسان هذا ظاهر الكلام، وهو عام مطرد ، وفي تفسيره خلاف.

﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾[٢] أي : من عفا عن القصاص ، ثم قتل الجاني بعد العفو عنه أو اقتص منه في طرف ﴿ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٣] ، أي بالقصاص منه؛ لأنه جنى عمدًا [ أو أنه ][٤] أشبه الجاني ابتداء ، وهذا عام خُصَّ منه ما إذا قتل الجاني بعد العفو عنه خطأ أو جهلاً بالتحريم ونحوه من صور العذر المسقطة للقصاص ؛ لقوله عز وجل : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[٥] ونحوه[٦] ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - : « **عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٧] .

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .
(٤) في م : عدوانًا .
(٥) سورة الأحزاب ، آية (٥) .
(٦) سقط من ل .
(٧) انظر تخريجه (٢/ ١٧٠) .

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[١] هذا خبر عام ، وهو بحسب السياسة الكلية الظاهرة وجاري العادة مطرد؛ لأن الإنسان إذا علم أنه إذا قَتل قُتل كف عن القتل ، فكان في كفه حياتهما جميعًا وحياة من يتبعهما ؛ من يدخل في نصرتهما إما بحسب أمور جزئية باطنة ، فقد يكون في القصاص موت كثير مثل أن يقتص من شخص ، فتأخذ العزة قوم المقتص منه فيغتالون[٢] بعض أولياء القصاص ، فيظهر ذلك عليهم ، فتلتحم الفتنة ، فيقتل خلق كثير أو يقاد المغتالون فهذا القصاص المفروض / [٤٦/ل] أفضى إلى موت أكثر مما كان يفضي إليه عدم القصاص ، لكن مثل هذا لا يعد تخصيصًا[٣] إذ هو مفروض على خلاف جهة عموم القرآن ؛ إذ هو وارد على جهة السياسة الكلية الظاهرة لا على جهة الصور[٤] الفرضية الجزئية النادرة .

أما قول العرب : القتل أنفى للقتل ، فلا يرد عليه مثل هذا التخصيص ؛ إذ معناه : القتل أقرب إلى نفي القتل ، ولا يلزم منه أن ينفيه مطلقًا في كل صورة حتى يرد للصورة المفروضة ونحوها عليه.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ/[٢٥ب/م] ٱلْمَوْتُ﴾[٥] الآية[٦] هو عام في كل من حضره الموت ممن له مال وأقارب يوصي لهم ثم قيل : إنه نسخ بآية الميراث ، وقوله - عليه الصلاة والسلام - :

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٩) .

(٢) في ل : فيقاتلون .

(٣) في ل : مخصوصًا .

(٤) في ل : الصورة .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٨٠) .

(٦) سقط من ل .

« إن اللَّه قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث[١] »[٢] [ فارتفع حكمه بالكلية .

وقيل : لم ينسخ وإنما خص بمن له ميراث ، فلا وصية له ][٣] وبقي على أصل عمومه فيمن لا ميراث له من الأقارب فتجب له الوصية ، وهو أشبه ، و[٤]لأن التخصيص أيسر من النسخ ، فكان التزامه أولى .

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ﴾[٥] الآية ، معناها فهو آثم وهو عام مخصوص بمن بدل حكم الوصية للأقارب جاهلاً بتحريم التبديل أو متأولاً له على أنه مندوب لا واجب أو واجب منسوخ [ونحو هؤلاء][٦]﴿ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ [٧] ﴾[٨] ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾[٩] الآية ، هو عام مخصوص بمن[١٠] أصلح بينهم متهمًا لجرّ نفع إلى نفسه أو خادعًا لبعض الورثة ، أو

---

(١) في ل : له .

(٢) رواه أحمد : (٥/٢٦٧) . وأبو داود : كتاب البيوع ، باب : في تضمين العارية : (٣/ ٢٩٦- ٢٩٧/رقم:٣٥٦٥) . والترمذي : كتاب الوصايا ، باب : ما جاء لا وصية لوارث : (٤/٣٧٦،٣٧٧/رقم :٢١٢٠ ) . وقال : حسن . وابن ماجة : كتاب الوصايا ، باب : لا صدقة لوارث : ( ٢/ ٩٠٥/رقم : ٢٧١٣ ) .من حديث أبي أمامة باللفظ التام ، قال الحافظ في التلخيص : وهو حسن الإسناد .

(٣) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٤) سقط من ل .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٨١) .

(٦) في ل : ونحوها .

(٧) في الأصلين : عليهم .

(٨) سورة البقرة ، آية (١٨٢) .

(٩) سورة البقرة ، آية (١٨٢) .

(١٠) في ل : ممن .

للميت عن بعض المصالح ، أو مائلاً مع بعضهم لهوى ونحوه، فإن هذا إثم من الجهة التي خرج فيها عن موجب الصلح العدلي.

قوله - عز وجل- : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ[1]﴾[2] أما الصيام فهو معهود خاص برمضان من سائر الصيام، وهو عام بالنسبة إلى أيامه الثلاثين أو التسع والعشرين ، أما ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ فعام أريد به الخاص وهم أهل التكليف والخطاب ، فيخرج مَنْ ليس كذلك كالصبي والمجنون وفي تناوله العبيد خلاف . ثم هو بعد ذلك مخصوص إما مطلقًا كالعاقل يجن في أثناء رمضان فلا يلزمه صومه ولا قضاؤه إذا أفاق ، أو لا مطلقًا كالمريض والمسافر والكبير والحائض والحامل والمرضع ؛ فيسقط عنهم أداؤه لا قضاؤه ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[3] [ هذا يقتضى وجوب الصوم على عموم من كان قبلنا][4] من الأمم المتشرعة .

والظاهر أن الصيام المكتوب عليهم كان هو رمضان ويحتمل أنه صوم / [ ٤٧/ل ] غيره، ثم الظاهر أن التخصيص في حقهم كان كما [ كان ] [5] في حقنا لسقوط[6] الصوم عن ذوي الأعذار منهم مطلقًا أو لا مطلقًا كما سبق، ويحتمل خلاف ذلك بالتغليظ عليهم ما لم يغلظ علينا ؛ لأن الآصار والأغلال كانت عليهم أشد .

---

(١) سقط من ل .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٣) .

(٤) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٥) سقط من م .

(٦) في ل : كسقوط

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[١] هذا عام أريد به الخاص ، وهو المريض الذي يخاف ضررًا بالصوم، والمسافر سفرًا يقصر في مثله الصلاة لا مطلق المريض ، والمسافر دل على هذا التخصيص النظر والإجماع المعتبر .

﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾[٢] قيل[٣] : معناه على الذين لا يطيقونه ، وإنما حذفت لا كما حذفت في ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ ﴾[٤] أي : لا تفتأ ، وهو ضعيف إذ الحذف لا بد عليه من دليل ولا دليل عليه هنا بخلاف ﴿ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ ﴾ فإن دليل حذفها فيه واضح وقيل - وهو الصحيح - : إنهم كانوا في صدر الصوم أعني أول ما فرض يخير من /[٢٦أ/ م] أطاقه بين أن يصوم أو يفطر ويفدي ، ثم نسخ هذا التخيير بتعيين الصوم على من أطاقه وبقيت رخصة التخيير فيمن لا يطيقه أو يشق عليه ، فالتقدير إذن : « وعلى الذين يطيقونه ويختارون[٥] الفطر دون فدية .

﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾[٦] أي : فمن تطوع بزيادة على إطعام مسكين عن إفطار كل يوم مثل أن يطعم عن كل يوم مسكينين أو مساكين ، فهو خير له ، كقوله - عليه الصلاة والسلام - لرجل جاء بناقة فتية ، وإنما عليه ابنة مخاض أو لبون فقال : «**ذلك الذي عليك**

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .
(٣) في ل : فقيل .
(٤) سورة يوسف ، آية (١٨٥) .
(٥) في م : ويختار .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .

**وإن زدت شيئًا فهو خير لك »**[1] وهذا عام في كل من أفطر ، فزاد في الفدية عن[2] إطعام مسكين ، [ وربما خُصَّ بمن تعلقت ضرورته أو ضرورة عياله بالزيادة على طعام مسكين ][3] فيجب صرفها إلى جهة تلك الضرورة حتى لو خالف فأضر بعياله أو بنفسه أثم .

﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[4] الآية ، هذا[5] عام إذ تقديره : وصومكم[6] خير لكم ، وهو اسم جنس مضاف ، وهو يتناول من خُيِّرَ بين الصوم والفطر بأصل الشرع كالصحابة قبل نسخ ذلك في حقهم .

ومن خُيِّر على جهة الرخصة لعذر كالمسافر ونحوه ، كل هؤلاء الصوم خير لهم من الإفطار ، وهو مخصوص بمن خشي بالصوم التلف أو بلغ به الجهد كقيس بن صرمة الأنصاري[7] حين أصبح طليحًا من الصوم أي مجهودًا منقطعًا ، أو أخل[8] الصوم عليه ببعض مصالح الجهاد ، كما روي /[٤٨/ل] أنه عليه الصلاة والسلام - كان في سفر فوقع الصائمون وقام المفطرون فنصبوا واستقوا وأسقوا وطبخوا فقال - صلى اللّه عليه وسلم - : **«ذهب المفطرون اليوم**

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب : في زكاة السائمة ( ٢/ ١٠٦، ١٠٧/ رقم : ١٥٨٣) ، وأحمد (١٤٢/٢) ، وابن خزيمة في صحيحه ( ٤/ ٢٤/ رقم : ٢٢٧٧) . والبيهقي (٩٦/٤) . كلهم من حديث أبي بن كعب .

(٢) في ل : على .

(٣) ما بين المعكوفين سقط من م .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .

(٥) سقط من ل .

(٦) في ل : وصوموا .

(٧) حديث قيس بن صرمة رواه البخاري (٦٧٦/٢) (١٨١٦البغا) .

(٨) في ل : أخذ .

**بالأجر»**[١] وقال في الصائمين في موضع آخر : « **أولئك من العصاة»**[٢] «**ليس من البر الصيام في السفر** »[٣] .

ففي هذه الصورة ونحوها الفطر خيرٌ وأفضل تخصيصًا لها من عموم ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[٤] بالدليل ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾[٥] يقتضى أن جميع القرآن أنزل في رمضان ، وهو كذلك أنزل جميعه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا في شهر رمضان ، أما نزوله إلى الأرض فنزل في رمضان وغيره .

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾[٦] هو عام مطرد باعتبار القوة والصلاحية ، أي في قوته وصلاحيته أن يهدي جميع الناس ، وعام مخصوص بمن لم يهتد باعتبار الفعل ، إذ كثير من الناس لم يهتد به ، وإن أريد بالناس مسماهم أو ناس معهود خرج عن قبيل العام .

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٧] عام فيمن شهد الشهر ، أي كان فيه شاهدًا أهله حاضرًا غير مسافر ، فخص منه المسافر بمفهومه وبما سبق ، والمريض بما بعده وقبله ، وباقي أهل الأعذار بالدليل ، للقياس[٨] على المخصوص من العموم أو غيره .

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٠٥٨) حديث (٢٧٣٣) ، ومسلم (٢/ ٧٨٨) حديث (١١١٩) .

(٢) رواه مسلم من حديث جابر ين عبد الله (٢/ ٧٨٥) حديث (١١١٤) .

(٣) رواه مسلم من حديث جلبر بن عبد الله (٢/ ٧٨٥) حديث (١١١٥) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٨٥) .

(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٥) .

(٧) سورة البقرة ، آية (١٨٥) .

(٨) في م : إما القياس .

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(١) يحتج به القدرية على أن اللّه - عز وجل - لا يريد الكفر والمعاصي من خلقه ، وإنما هم يريدونها ويخلقونها /[٢٦ب/م] ، وتقريره أن المعاصي شر ، ولا شيء من الشر بيسر ، ينتج لا شيء من المعاصي بيسر ، فالمعاصي عسر ، واللّه - عز وجل - لايريد بخلقه العسر ؛ فيلزم أن المعاصي لا يريدها اللّه تعالى بخلقه ، وهو المطلوب .

ويجاب عنه بوجوه :

**أحدها** : أن هذه الآية في سياق الصوم ، فهي خاصة به بدلالة السياق ، ولا تعلق لها بالعقائد ، والمعنى : يريد اللّه بكم اليسر لا العسر في أحكام الصوم والفطر لا مطلقًا .

**الثاني** : أنه عز وجل قال : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ﴾ والنزاع في أنه يريد منهم المعاصي ، وفرق بين أردت به ، وأردت منه ؛ إذ أحدهما غير الآخر .

**الثالث** : يحتمل أنه لا يريد بهم العسر عبادة وتكليفًا ، وإن أراده منهم خلقًا وتقديرًا .

**الرابع** : أن اللام في العسر ، يحتمل أن لا تكون للعموم ، فلا تكون كبرى قياسكم كلية ، فلا تنتج ، إذ يبقى هكذا : المعاصي عسر ، وبعض العسر /[٤٩/ل] ليس بمراد اللّه - عز وجل (٢) .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٥) .

(٢) عامة نصوص الإرادة في القرآن دلت على أن الإرادة نوعان : إرادة كونية قدرية تتعلق بكل ما أراد اللّه خلقه وإيجاده وهي المذكورة في نحو قول اللّه تعالى (إن اللّه يحكم ما يريد) ، وإرادة شرعية أمرية ، تتعلق بكل ما يحبه اللّه ويرضاه وقد يتخلف مرادها في الوجود وهي نحو هذه الآية : ﴿يريد اللّه بكم اليسر﴾ فالأولى أعم من جهة شمولها لكل ما يوجد خيرًا أو غيره ، والثانية أعم من جهة تعلقها بما يحبه وجد أو لم يوجد ، وهذه=

﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[(١)] هو عام مخصوص بما لم يشأ اللّه - عز وجل - إجابته بدليل ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ ﴾[(٢)] ، ويحتمل أن يقال هو عام مطرد غير أن كل داع لا يخلو من الإجابة ، إما بنفس مطلوبه ، أو بدفع شر عنه عوض ذلك ، أو بأن يدخر له في الآخرة مثل ذلك كما صح في الحديث ، والإجابة أعم من كل واحد من هذه الثلاثة ، فأيها حصل كان إجابة لدعائه .

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ ﴾[(٣)] هو عام مطرد في جميع الليلة ، وفي أنواع الرفث من الجماع ومقدماته وما يتصل به إلى نسائكم عام خص منه الحائض والنفساء ، والمحرمة ، والمعتكفة ، ونحوهن ممن بها مانع من الوطء حكمًا .

﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾[(٤)] الآية ، عام في ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر ، ويخص منه بعض[(٥)] ذلك لأسباب خاصة بمنع الأكل والشرب كالصلاة لا يجوز ذلك فيها .

﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ ﴾[(٦)] عام مطرد في تحريم المباشرة في حال الاعتكاف .

---

= النكتة خفيت على المعتزلة وكثير من المتكلمين وبفهمها تحل كثير من الإشكالات ، فاللّه سبحانه أراد الإيمان من أبي بكر كونًا وأراده شرعًا ، وأراد الإيمان من فرعون شرعًا لا كونًا ، وكفر فرعون مراد كونًا لا شرعًا ، وكفر من مات على الإيمان ليس مرادًا لا كونًا ولا شرعًا ، فتأمل هذا يفتح لك فهم كثير من المسائل واللّه أعلم (خ) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٦) .

(٢) سورة الأنعام ، آية (٤١) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٥) في ل : بعد .

(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[1] عام مطرد فلا يجوز أكل مال أحد إلا بحق .

﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾[2] هذا عام على جهة التأدب[3] في حالة الإحرام وغيره ، و[4]خص منه إتيان البيوت من غير أبوابها ، كتسور الحيطان ونحوه للضرورات والحاجات والمصالح الراجحة ، ولا يكون ذلك - والحالة هذه منافيًا لحسن[5] الأدب .

قوله عز وجل : ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾[6] هو عام يخص بما إذا اقتضت المصلحة ترك قتال المقاتل مداراة[7] عند الضعف عنه كما في الهدنة والصلح ، أو خديعة له إذ الحرب خُدعة أو نحو ذلك .

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾[8] عام مطرد في ترك العدوان الحقيقي .

﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[9] أي : من انتهك لكم[10] حرمة ، فانتهكوا له مثلها لتقتصوا منه بدليل : ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[11] / [٢٧أ/ م] إذ هذا بيان للحرمات قصاص[12] ،

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٨) .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٩) .
(٣) في ل : التأديب .
(٤) سقط من ل .
(٥) في ل : لجنس .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٩٠) .
(٧) في ل : بمداراة .
(٨) سورة البقرة ، آية (١٩٠) .
(٩) سورة البقرة ، آية (١٩٤) .
(١٠) في ل : له .
(١١) سورة البقرة ، آية (١٩٤) .
(١٢) بعده في م : عام .

وهو عام في جواز الاقتصاص[(١)] ، وخص منه في القصاص في الأطراف ما إذا خيف الحيف[(٢)] كالجائفة لا قصاص فيها لتعذر المماثلة ، وفيما إذا قتله بمحرم [في نفسه][(٣)] كتجريع للخمر واللواط[(٤)] لا يقتص منه بمثله لئلا يكون دفعًا للظلم الحرام بمثله ، ومحوًا للأثر القبيح بأقبح منه ، وكذا لو قتل / [٥٠/ل] رجل قريب رجل أو عبده أو دابته ، أو زنا بامرأته أو أمته ، لم يجز للمجني عليه أن يفعل بالجاني مثل ذلك بل يقتص منه ويغرمه . ويرفعه إلى من يحدّه ، ونحو ذلك .

﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[(٥)] عام مثل ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾[(٦)] ، وهو مخصوص بما إذا تضمن الإلقاء إلى التهلكة أجرًا أو مصلحة كمن يحمل في صف العدو وحده لإعزاز الدين ونكاية الفاسقين ، أو يلقى النار في مركبه ويظن السلامة في إلقاء نفسه في البحر ، أو يخاطر في صعود حصن أو النزول منه لفتحه على المسلمين أو نحو ذلك .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[(٧)] عام خص منه من ترجحت إساءته على إحسانه ، فالظاهر أنه لا يحبه ، وفيما إذا استويا نظر .

---

(١) في م : القصاص .
(٢) في ل : الحتف .
(٣) سقط من م .
(٤) في ل : اللواطة .
(٥) سورة البقرة ، آية (١٩٥) .
(٦) سورة النساء ، آية (٢٩) .
(٧) سورة البقرة ، آية (١٩٥) .

﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾[(١)] عام في بلوغ الهدي محله ، فلو كان مع المحرم هدي متعدد ، فبلغ بعضه المحل دون بعض[(٢)] لم يحل ولم يجز له الحلق حتى يبلغ جميعه المحل ، عملاً بمقتضى عموم الآية .

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾[(٣)] ، أي فحلق فعليه فدية ، وهو عام في جواز حلق المحرم رأسه للمرض والأذي ، ويقاس عليه استباحة سائر محظورات الإحرام للأعذار كاللبس ، وتغطية الرأس ، وقصر الظفر ، والتطيب ونحوه .

﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[(٤)] هذا عام في كل متمتع في الحج أن يلزمه دم لما أخل به من الإحرام بالحج من ميقاته ، وذلك بشروط التمتع .

﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[(٥)] عام في كل متمتع عدم الدم أن يصوم عنه عشرة أيام ويخص بمن عدمه ثم وجده قبل الشروع في الصوم ، فإنه يرجع إليه في أظهر القولين ، وفي الآخر لا يرجع ، ويشرع في الصوم ، لدخوله تحت عموم الآية أما إن وجد الهدى بعد الشروع في الصوم فلا يلزمه الرجوع إليه قولاً واحدًا ، وكذا ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾[(٦)] عام [في][(٧)] جواز إيقاعها

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٢) في ل : البعض .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٦) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٧) سقط من م .

في جميع أيامه ما بين الإحرام به[١] إلى التحلل منه .

﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[٢] هو عام في كل مكي أو من في حكمه من مجاور ، أو من هو منها على دون مسافة القصر أن لا متعة لهم إذ لا خروج عليهم إلى ميقات الحج للإحرام منه حتى يجب الدم للإخلال به .

﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا / [٥١/ل] فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[٣] عام في النهي عن هذه الأشياء ، مطرد إلا في الجدال فإنه مخصوص بما إذا /[٢٧ب/م] كان لإقامة حجة أو كشف شبهة فإنه يستحب ، وربما وجب خصوصًا إن كان الجدال في بعض أحكام الإحرام والحج للعمل به معجلاً ، فإن هذا يبقى فرض كفاية على العلماء الحاضرين ، وكثيرًا ما يقع هذا هنالك .

﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾[٤] أي : فيجازيكم عليه ، وهو عام في الأمرين علمه والجزاء عليه بدليل :﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٥] ، ﴿ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ﴾[٦] ، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٧] ونحوه .

﴿ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾[٨] عام مطرد إذ لا أفضل منها زادًا.

(١) سقط من ل .
(٢) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .
(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٧) .
(٤) سورة البقرة ، آية (١٩٧) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٩) .
(٦) سورة الأنبياء ، آية (٤٧) .
(٧) سورة الزلزلة (٧) .
(٨) سورة البقرة ، آية (١٩٧) .

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾(١) عام في نفي الجناح في التجارة في أيام الحج ، والأفضل أن لا يفعل ليتجرد(٢) قصده للعبادة ، ولا تنافى بين نفي الجناح وترك [ الأفضل ، ولا بين المباح وترك ](٣) المندوب .

﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾(٤) عام مطرد في نفي الخلاف نحو ﴿ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾(٥) .

﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ [لِمَنِ اتَّقَىٰ ](٦)﴾(٧) عام في نفي الإثم في التعجل والتأخر ، ولا يقتضى ذلك التسوية بينهما ، فالتأخر واستكمال أيام منى الثلاث أفضل ؛ لأن نفي الإثم أعم من الأفضل والمساوي فلا دلالة له(٨) عليهما ، وجودًا ولا عدمًا .

﴿ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾(٩) المراد إما المعهود من الأرض [ والحرث والنسل ، أو مسمى ذلك وما صدق عليه ، أما العموم فمتعذر عادة ؛ إذ لا يقدر على السعي في

(١) سورة البقرة ، آية (١٩٨) .
(٢) في ل : لتجرد
(٣) ما بين المعكوفين مكرر في ل .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٠٠) .
(٥) سورة الشورى (٢٠) .
(٦) سقط من ل .
(٧) سورة البقرة ، آية (٢٠٣) .
(٨) سقط من م .
(٩) سورة البقرة ، آية (٢٠٥) .

كل جزء من الأرض ](١) ولا إهلاك كل حرث ونسل .

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾(٢) عام مطرد في نفي محبته الفساد ،وهو كل قبيح لا نفع فيه ، أو كل فعل محض الضرر ، أو كل فعل لم يؤذن فيه شرعًا .

ويحتج المعتزلة(٣) بهذا على أن معاصى العباد ليست خلقًا له ؛ إذ لو خلقها لأحبها ، أو لأنه لا يخلق ما لا يحب ، ولأن ما لا يحبه لا يخلقه .

والجواب : أن جميع هذه العبارات منقوضة بالكفار والشياطين / [٥٢/ل] ونحوهم ، قد خلقهم مع أنه لا يحبهم(٤) .

﴿ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾(٥) عام في كل عبد أنه لا بد له من شيء من رأفة الله عز وجل .

ولا ينافي ذلك تعذيب بعضهم في الدنيا بالبلايا ، والمحن في الآخرة بالنار ؛ لأن العموم هنا في لفظ العباد لا في لفظ رءوف ، إذ

(١) ما بين المعكوفين مكرر في ل .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٠٥) .

(٣) سقط من ل .

(٤) هذا حرف المسألة بين المعتزلة والجبرية ، فالمعتزلة قالت : معاصي العباد ليست خلقًا له ؛ إذ لو خلقها لأحبها ، وقالت الجبرية : معاصي العباد مخلوقة لله فهي ليست مكروهة له ، وأصل ضلالهم في التسوية بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية ، فمعاصي العباد وإن كانت مرادة كونًا إلا أنها غير مرادة شرعًا ، فالله سبحانه قد يريد إيجاد ما لا يحبه ، ويحب ما لا يريد إيجاده ، وسبق الإشارة لذلك ، بل هذا معلوم في بني البشر يعني إنفكاك جهتي الأمر والإرادة ، فقد يأمر الناصح غيره بما ليس في مصلحته أن يقع ، وإنما يأمره ليثيبه الله على نصحه ، وقد يعاقب السيد مولاه بما لا يحب أن يعاقبه به ، فإذا ثبت انفكاك جهتي الأمر والإرادة في البشر ، فبقياس الأولى ، فالله تعالى أولى أن يأمر بما لا يريد وقوعه ، وأن يخلق ما لا يأمر به ، وفق الحكمة والله أعلم (خ) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٠٧) .

هو مطلق ، يصدق بالمسمى كما بيناه بشيء[1] من الرأفة لكل عبد .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[2] عام خص منه من لا خطاب معه ، ولا تكليف عليه ، وقد سبق أن مثل هذا العام يزيد وينقص.

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾[3] أي : الإسلامية المعهودة ، وإلا فكل بينة في الإمكان والقدرة لم تأت .

﴿والملائكة﴾ ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[4] عام مطرد في الملائكة يأتي /[١٢٨أ/م] جميعهم يوم القيامة ، وفي الأمور يرجع جميعها إلى الله - عز وجل - فلا أمر لأحد معه .

﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[5] أي : أهل العلم منهم ؛ إذ هم أهل السؤال ، فهو عام أريد به الخاص .

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[6] يحتمل اختصاصه بمن له دنيا وزينة ، ويحتمل عمومه بخلق زينة مطلق الحياة الدنيا[7] في قلب كل كافر ، ولهذا كانت الدنيا جنة الكافر لزينتها عنده ، وسجن المؤمن لتبغيضها إليه ، كما زين الإيمان في قلب المؤمن ، وكره إليه الكفر .

﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[8] يحتمل أنه من المؤمنين

(١) سقط من ل .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٠٨) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٠٩) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢١٠) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢١١) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢١٢) .
(٧) سقط من ل .
(٨) سورة البقرة ، آية (٢١٢) .

المعهودين ، ويحتمل أنه من المؤمنين الذين شاهدوهم حتى سخروا منهم ، فيكون عامًا أريد به الخاص .

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ ﴾(١) عام في المتقين هم فوق الكفار يوم القيامة .

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾(٢) عام فيهم كانوا بعد نوح - عليه السلام- ملة واحدة على الكفر ، ثم جاءتهم الرسل فاختلفوا فآمن بعضهم ، وكفر بعض .

﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾(٣) عام فيهم أو لأنبياء معهودين ، وهم أصحاب الشرائع والكتب بدليل ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾(٤) ، وأصحاب الكتب معدودون إذ ليس كل نبي جاء بكتاب(٥) .

﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾(٦) عام فيهم خص بمن لا تكليف عليه ، إذ لا حكم يتعلق به من حيث هو غير مكلف ، وبمن لا اختلاف بينهم إذ لا حاجة لهم إلى الحكم بينهم .

﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾(٧) عام مطرد ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ (٨)

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢١٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢١٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢١٣) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢١٣) .

(٥) هذا ظاهر ، ولكن ليس ما يمنع حمله على العموم فليس نصًا قاطعًا في ذلك ، والله أعلم(خ) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢١٣) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢١٣) .

(٨) سورة التغابن ، آية (١١) .

﴿ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم ﴾[١] يحتمل أنه عام مطرد ، وأن الصحابة امتحنوا بما امتحن به جميع من قبلهم ، ويحتمل أنه أريد به المعهود أو الخاص أي قوم ممن كان قبلكم امتحنتم بما امتحنوا .

﴿مَّسَّتْهُمُ/ [٥٣/ل]ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾[٢] أي المعهود منهما أو مسماهما، وإلا فجنس البأساء والضراء لم يمس قومًا بعينهم أو شخصًا بعينه ، اللَّهم إلا أن يكون هذا من باب مقابلة الجمع بالجمع فيكون [معناه أن جنس من قبلكم مسهم جنس البأساء والضراء فيجوز .

﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ ﴾[٣] يجوز أن ][٤]يكون اسم جنس فيكون عامًا في الرسل ، ويجوز أن يكون معناه حتى يقول الرسول منهم فيكون واحدًا .

﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾[٥] عام مطرد .

[ قوله عز وجل ][٦]: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[٧] عام خص بالكتابيات يجوز نكاحهن مع شركهن[٨] .

وإن قلنا : إن المشركين في عرف الشرع لمن عدا أهل الكتاب من الكفار فهو عام مطرد ، لا تخصيص فيه .

(١) سورة البقرة ، آية (٢١٤) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢١٤) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢١٤) .
(٤) سقط من ل .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢١٧) .
(٦) بياض في ل .
(٧) سورة البقرة ، آية (٢٢١) .
(٨) في م : مشركين .

﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾(١) عام مطرد .

﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾(٢) أي : في زمن الحيض هو عام في اعتزالهن فيما تحت الإزار ، وجواز الاستمتاع بما وراء ذلك ثبت ببيان السنة .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾(٣) عام مطرد ، ويحتمل تخصيصه بمن تكررت توبته/ [٢٨/ب/م] استهزاء أو لعبًا ، أو عن(٤) غير عزم ، وبمن أكثر الطهارة إسرافًا ووسواسًا ونحو ذلك ، فالظاهر أنه لا يحبهما مع دخولهما تحت عموم التوابين والمتطهرين .

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾(٥) عام مطرد في الأزواج وهن المراد [ من النساء ](٦) ، ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾(٧) اعلم أن « أَنَّى » تستعمل بمعنى « أين » ، وبمعنى « من أين » وبمعنى « كيف »، فمن حملها هٰهنا على معنى «أين» ، وهي عامة في المكان قال : المعنى فأتوا حرثكم أين شئتم من قبل أو دبر ، وهؤلاء هم الشيعة وطائفة من أهل الحجاز ، ويعزى إلى مالك ، وقد شاهدناه عنه في كتاب «السر»(٨)

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٤) سقط من ل .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٣) .

(٦) في ل : بالنساء .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٢٣) .

(٨) قال الحافظ في التلخيص : **قلت** : وكتاب السر وقفت عليه في كراسة لطيفة من رواية الحارث ابن مسكين ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن مالك ، وهو يشتمل على نوادر من المسائل ، وفيها كثير مما يتعلق بالخلفاء ، ولأجل هذا سمي كتاب السر ، وفيه هذه المسألة ، وقد رواه أحمد بن أسامة التجيبي وهذبه ، ورتبه على الأبواب ، وأخرج له أشباهًا ونظائر في كل باب ، وروى فيه من طريق معن بن عيسى ، سألت مالكا عنه فقال . ما أعلم فيه تحريمًا . وقال ابن رشد في كتاب البيان=

من نسخة صحيحة متصلة الإسناد إليه ، وأصحابه تارة يسلمون صحته عنه ، ويدعون رجوعه ، وتارة ينكرونه عنه أصلاً ، وينكرون[١] صحة كتاب « السر » عنه بالأصالة ثم ينقلون من كتاب « السر » مسائل في غير هذا الباب .

والدليل على صحته عنه أن عظم مادته عن نافع عن ابن عمر ، وقد نقل ذلك عنهما ، أما نافع فقد رُوي في مسند أبي حنيفة[٢] - رحمه اللّه - أنه قيل له : مالك لم تأخذ عن نافع ؟ فقال : قد قصدته لآخذ عنه ؛ فوجدته بين أصحابه ، وهو يفتي بجواز وطء المرأة في الدبر ، فتركته فلم آخذ عنه شيئًا .

وأما ابن عمر فروى عبد الرزاق في تفسيره بإسناده إلى ابن عمر أنه تلا ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم﴾[٣] قال يعني مثله من الذكر ، قال ابن عمر : ولا ينبغي أن يقال هذا للعوام أو كما قال . / [٥٤/ل]

ومن حملها على معنى كيف أو من أين قال : يأتيها كيف شاء مقبلة ومدبرة وقائمة ومضطجعة ومن أين شاء كذلك لكن في صمام واحد ، وهو القبل .

واحتج الأولون بقوله عز وجل : ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[٤] على تفسيرهم

= والتحصيل في شرح العتبية : روى العتبي عن ابن القاسم ، عن مالك أنه قال له ، وقد سأله عن ذلك مخليًا به ، فقال : حلال ليس به بأس .

(١) في حاشية ل : « قلت : بل هو صحيح ثابت كما ( صرح ) به شيخنا عليّ ..... حجمه نحو أربعين ورقة » .

(٢) في حاشية ل : « مطلب سبب عدم أخذ أبي حنيفة عن نافع » .

(٣) الشعراء ، آية (١٦٥ ، ١٦٦) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٢٣) .

لها بمعنى أين ، وبما روى أن رجلاً في عصر النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - أتى امرأته في دبرها ، فرفع ذلك إلى النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - فوجد لذلك وجدًا شديدًا ، فنزلت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[(١)] الآية ، قالوا : وهذا ظاهر في إقامة عذر الواطئ ، وإزالة موجدة النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - ولأن هذا المكان المتنازع فيه إما أن يتناوله عقد النكاح أو لا ، فإن تناوله وجب القول بإباحة الوطء فيه كالقبل ، وإن لم يتناوله وجب أنه إذا أضاف الطلاق إليه أن لا تطلق كما لو أضافه إلى فرج جارتها ، وهو باطل ، ولأن تفضيل الرجل على المرأة قد ظهر في الإرث والشهادة حتى كان إرثه ضعف إرثها ، وشهادته ضعف شهادتها فجاز أن يظهر ذلك في استمتاعه بها بأن يستمتع منها بجهتين ، [ وتستمتع هي ] منه بجهة واحدة على نسبة الضِّعْف له والنِّصْف لها ، كالشهادة والإرث .

واحتج الآخرون بالآية على تفسيرهم لها بمعنى كيف أو من أين ، وبما روي عن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - أنه سمى ذلك اللوطية الصغرى[(٢)] ، ولعن من فعلها[(٣)] ، وبأن اللَّه - عز وجل - سماهن

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٣) .

(٢) رواه أحمد ( ٢/ ١٨٢) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده بلفظ : «**سئل عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ، فقال : هي اللوطية الصغرى**» . وأخرجه النسائي كتاب عشرة النساء ، (٢٨) ذكر حديث عبد الله بن عمرو فيه : ( ٥/ ٣٢٠/رقم : ٨٩٩٧) وأعله ، والمحفوظ عن عبد الله بن عمرو من قوله ، كذا أخرجه عبد الرزاق ، وغيره ، وعن أنس أخرجه الإسماعيلي في معجمه ، وفيه يزيد الرقاشي ، وهو ضعيف .

**وعن أبي بن كعب** : في جزء الحسن بن عرفة بإسناد ضعيف جدًا ، وعن ابن مسعود عند ابن عدي في ضعفاء الرجال : ( ٣/ ٢٠٦) بإسناد واه ، وعن عقبة بن عامر عند أحمد وفيه ابن لهيعة ، وعن عمر أخرجه النسائي كتاب عشرة النساء (٣٠) باب : ذكر حديث عمر بن الخطاب فيه : ( ٥/ ٣٢١، ٣٢٢/ رقم : ٩٠٠٨) ، والبزار (البحر الزخار : ( ١/ ٤٧٤/ رقم : ٣٣٩)) من طريق زمعة ابن صالح ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن الهاد ، عن عمر ، وزمعة ضعيف ، وقد اختلف عليه في وقفه ورفعه .

(٣) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «**ملعون من أتى امرأة في دبرها**» . رواه أحمد : ( ٢/ ٤٤٤) . وأبو داود : كتاب النكاح ، باب : في جامع النكاح : ( ٢/ ٢٤٩/ رقم : ٢١٦٢) .=

حرثًا والحرث إنما /[٢٧/أ/م] يكون حيث يظهر الزرع وهو ههنا القبل الذي هو محل الولد لا الدبر الذي ليس محلاً إلا لخروج النجاسة ؛ ولأن الوطء فيه مؤذ ، أو منجس ، فكان حرامًا كالوطء في الحيض .

وفي المسألة من البحث أكثر من هذا اقتصرنا منه على ما ذكرنا .

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[1] عام مطرد ، ولغو اليمين قيل : هو ما يجري على اللسان عن غير قصد نحو لا واللَّه ، و[2]بلى واللَّه ، وقيل : هو أن يحلف على شيء يظن أنه بار صادق فيه ، وهو في نفس الأمر على خلاف ظنه عن غير قصد منه للكذب .

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[3] أي : بالنيات والعزائم وهو عام مطرد .

= من حديث سهيل بن أبي صالح عن الحارث بن مخلد عن أبي هريرة . والحارث بن مخلد ؛ قال ابن القطان : لم يعرف حاله . وقال في التقريب : مجهول الحال ، أخطأ من زعم أنه صحابي . والترمذي : كتاب الرضاع ، (١٢) باب : ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن : (٣/ ٤٦٨/ رقم : ١١٦٤) . والنسائي : كتاب عشرة النساء ، (٣١) باب : ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك : (٥/ ٣٢٣/ رقم : ٩٠١٥) . وابن ماجة : كتاب النكاح ، (٢٩) باب : النهي عن إتيان النساء في أدبارهن : (١/ ٦١٩/ رقم : ١٩٢٣) . من طريق أبي داود ؛ إلا أن البوصيري قال في الزوائد : إسناده صحيح؛ لأن الحارث بن مخلد ذكره ابن حبان في الثقات وباقي رجال الإسناد ثقات . لفظ أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجة : «**لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل أتى امرأته في دبرها**».
وأخرجه البزار وقال: الحارث بن مخلد ليس بمشهور، وقال ابن القطان: لا يعرف حاله، وقد اختلف فيه على سهيل، فرواه إسماعيل بن عياش، عنه، عن محمد ابن المنكدر، عن جابر .. أخرجه الدارقطني، وابن شاهين، ورواه ( عمر مولى غفرة )، عن سهيل ، عن أبيه، عن جابر أخرجه ابن عدي، وإسناده ضعيف.

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٥) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٥) .

وحديث النفس(١) المعفو عنه لا يدخل تحت كسب القلب ، حتى يخص به ؛ لأن كسب القلب يراد به أمر قارٌّ ، وهو العزيمة والنية الجازمة بخلاف حديث النفس ، فإنه ليس كذلك ، بل هو من باب الخطرات السيالة التي لا ثبات لها .

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾(٢) / [٥٥/ل] عام خص منه الصبي والمجنون ، ونحوهما ممن لا يصح إيلاؤه .

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(٣) هذا(٤) عام أريد به الخاص ، وهن المطلقات [ الحوائل(٥) ذوات الأقراء(٦) ](٧) ، أو نقول : هو عام مخصوص بالمطلقات الحوامل عدتهن بوضع الحمل بدليل ﴿ **وأولات الأحمال** ﴾ .

﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾(٨) أي بارتجاعهن في العدة ، وهو عام مخصوص بمن راجع لا لإرادة الإصلاح ، فلا تشرع له المراجعة على ظاهر الآية .

﴿ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾(٩) لكن هل هذا شرط لجواز الرجعة ، أو هو شرط تأديب ؟ فيه احتمال ، وإذ قد ثبت أن الضمير في

(١) في حاشية ل : « مطلب الفرق بين كسب القلب وحديث النفس » .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٦) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .
(٤) سقط من م .
(٥) جمع حائل ، وهي خلاف الحامل .
(٦) ذات الأقراء : من تحيض وتطهر .
(٧) ما بين المعكوفين سقط من ل . وعلق عليه في الحاشية بقوله : « لعله الغير الحوامل » .
(٨) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .
(٩) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾[١] للرجعيات فهل يقتضي ذلك تخصيص المطلقات في أول الآية بالرجعيات[٢] أم لا ؟ .

فيه قولان للأصوليين : **أظهرهما** : لا يقتضيه وتكون كل جملة مستقلة بنفسها ، لا ارتباط لها بالأخرى حتى كأنه قال : ويعولة الرجعيات أحق بردهن .

**والثاني** : أنه يقتضيه ؛ لأن الضمير في ﴿ وبعولتهن ﴾ لا يستقل بنفسه دون ظاهر يرجع إليه ، وليس قبله ما يصلح مرجعًا له إلا المطلقات في أول الآية ، ثم الضمير خاص بالرجعيات ، فمرجعه وهو للمطلقات يجب اختصاصه بالرجعيات ؛ لأن الراجع والمرجوع إليه - أعني الضمير وظاهره - متحدان في المعنى ، فلو اختص الضمير وعم الظاهر لزم أن يكون الواحد في المعنى عامًا خاصًا من جهة واحدة وأنه محال .

ويجاب عن هذا بأن الضمير في ﴿وبعولتهن﴾ إما راجع [ إلى النساء][٣] ، لأنهن مذكورات في الكلام بالقوة وقد سبق ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ﴾[٤] ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾[٥] أو أن الضمير المذكور وضع موضع الظاهر اختصارًا /[٢٧ب/م] كما يوضع الظاهر موضع الضمير تعظيمًا فكان التقدير : وبعولة النساء [ أو بعولة ][٦] الرجعيات أحق بردهن ، وحينئذ يستقل بنفسه ولا يرتبط بالمطلقات قبله حتى

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .

(٢) في ل : الرجعيات .

(٣) في ل : للنساء .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٢٣) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٦) .

(٦) سقط من ل .

يخصصهن ، وهذا بحث جيد من الطرفين ، فتأمله إن شاء اللَّه - عز وجل .

وهذه من مشهورات مسائل العموم والخصوص في أصول الفقه ، ويترجمونها بما إذا تعقب العام ضمير خاص ، هل يخصصه أم لا ، ويوردون لها هذا المثال بعينه .

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾(١) أي : من حيث هم رجال ، فهو عام مطرد ونظيره ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾(٢) الآية ، إما بالنظر إلى أشخاص الرجال والنساء ، فرب امرأةٍ لها على الرجال درجات .

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾(٣) أي : إذا طلق الرجل امرأته لا يحل له أن يرجع عليها بشيء من مهرها ؛ لأنها استحقته بما استحل منها ، وهذا عام خص بما(٤) بعده وهو ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾(٥) الآية فيخص العموم المتقدم بما إذا خاف الزوجان في المقام على الزوجية الإثم بسوء العشرة بينهما ، وتمانعهما حق الزوجية وأن لا يقيما حدود اللَّه بينهما ، ويأبئ الزوج طلاقًا(٦) بلا عوض ، فحينئذ يجوز لهما أن يصطلحا على شيء تبذله الزوجة له ، إما المهر الذي ساقه إليها أو بعضه أو غير ذلك من المال ، ويطلقها افتداء لنفسها منه بذلك .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .

(٢) سورة النساء ، آية (٣٤) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٩) .

(٤) في م : ما .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٩) .

(٦) في ل : طلاقها .

ومن الإثم بالمقام ، وهذا كما قالت المرأة الأنصارية ، وقد تشعث الحال بينها وبين زوجها : يا رسول اللّه ، إني لا أنقم من فلان شيئًا غير أني أكره الكفر في الإسلام. تعني أنها تخشى أن لا يقوم بينهما حدود اللّه فتأثم أو نحو هذا ، فقال النبي - صلى اللّه عليه وسلم -: «**أتردِّين عليه حديقته ؟**» يعني التي[1] كان قد ساقها إليها مهرًا قالت : نعم . فقال للزوج : « **يا فلان ، خذ الحديقة وطلقها تطليقة**»[2] ، ففعل وهذه القصة إما أنها سبب نزول هذه الآية ، أو أنها محكوم بالآية فيها ، ﴿فإن طلقها﴾ يعني بعد المرتين السابقتين ، ﴿فلا تحل له من بعد﴾ ، هذا عام خص بالغاية بعده ، وهي حتى تنكح زوجًا غيره ، ﴿فإن طلقها﴾ يعني الزوج الثاني المحلل لعودها إلى الأول ، فلا جناح عليهما أي على المرأة ، ومطلقها الأول ثلاثًا ، ﴿أن يتراجعا﴾ أي يرجعا إلى النكاح بعقد وعدد جديد ، وهذا عام بما بعده وهو الشرط .

﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ ﴾[3] أمره ونهيه في حقوق الزوجية ، فالعموم المذكور مخصوص بما إذا لم يظنا إقامة الحدود بعد التراجع ، فلا يجوز لهما ، وحاصله أنهما إن ظنَّا إقامة الحدود بعد التراجع جاز وإلا فلا ، فإن قيل : ما الحكمة[4] في أنها لا تحل لمطلقها ثلاثًا إلا بعد نكاح زوج ثان ؟ قلنا : زجر الرجال عن الطلاق ؛ لأن من علم أن زوجته إذا طلقها ثلاثًا لا يقدر عليها إلا بعد

(١) في ل : الذي .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق ، باب : الخلع ، وكيف الطلاق فيه؟ . . . (٩/ ٣٠٦/ رقم:٥٢٧٣) . وأبو داود : كتاب الطلاق ، باب : في الخلع : (٢/ ٢٦٩/ رقم:٢٢٢٩) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٤) في حاشية ل : مطلب الحكمة في أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لمطلقها إلا بعد نكاح زوج ثانٍ.

/[٢٨أ/م] أن ينكحها غيره ، وذلك مما تأنف منه الطباع والنفوس الأبية احتملها على ما كان منها ، واستبقاها فلم يطلقها خشية ما يأباه طبعه من نكاح الزوج الثاني .

فكان في اشتراط النكاح الثاني استبقاء النكاح الأول على نحو ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾(١) إذ في القتل استبقاء الحياة(٢) ، أو نقول: في النكاح نفي الطلاق ، كما في القصاص نفي الجناية .

قوله عز وجل : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾(٣) عام مطرد ؛ لأن من طلق المرأة طلاقًا رجعيًا ، ثم كلما قارب انقضاء عدتها راجعها إضرارًا بها وعدوانًا ، فقد ظلم نفسه بالإثم فيها لتعويقها عن مصلحتها وحبسها / [٥٧/ل] على ما تكره، وكذلك مَنْ راجعها وأمسكها بغير المعروف ضرارًا عدوانًا ، والآية(٤) تحتمل الوجهين ، والأشبه بالمراد الثاني .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾(٥) عام مطرد في تحريم الاستهزاء بآيات الله عز وجل : ﴿ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾(٦) الآيتين ﴿ لَا تُكَلَّفُ(٧) نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٨) هو ونظائره حجة في عدم(٩)

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٧٩) .

(٢) في ل : للحياة

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣١) .

(٤) في ل : لأنه .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٣١) .

(٦) سورة التوبة . آية (٦٥) .

(٧) في ل : تكلف .

(٨) سورة البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٩) سقط من ل .

تكليف ما لا يطاق ، وآخر السورة أليق به من هٰهنا ، إن شاء اللّه - عز وجل .

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1] هذا عام خص منه المتوفى عنها الحامل عدتها بوضع الحمل ، بدليل ﴿وأولات الأحمال﴾ ، ولحديث سبيعة الأسلمية[2] ، وذهب قوم إلى أن الحامل المتوفى عنها تعتد بأطول الأجلين من وضع الحمل وعدة الوفاة ، روى ذلك عن على وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وغيرهم ؛ لأن دليل العدتين صادق عليها ، إذ هى متوفى عنها ومن ذوات الأحمال ، والنسب مما يحتاط له ، والاحتياط في اعتدادها بأطول الأجلين فكان واجبًا .

ولعل هؤلاء لم يبلغهم حديث سبيعة أو لم يصح عندهم ، أو نحو ذلك مما رأوه من وجوه الاجتهاد .

﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ ﴾[3] ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ ﴾[4] عام مطرد ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾[5] أي: لا تعقدوا على المعتدة هو عام خص بالغاية بعده ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾[6] أي تنقضى عدتها فحينئذ يجوز عقد النكاح عليها .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٣٤) .

(٢) حديث سُبيعة رواه البخاري (٤/١٤٦٦) حديث (٣٧٧٠) ، وأطرافه حديث (٤٢٥٨ ، ٤٦٢٦ ، ٥٠١٢ ، ٥٠١٣ ، ٥٠١٤) ، ومسلم (٢/١١٢٢) حديث (١٤٨٥) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٢٥) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٣٥)

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٣٥) .

﴿ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ ﴾[(١)] عام مطرد ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[(٢)] .

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾[(٣)] عام مطرد في المكتوبات ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[(٤)] عطف خاص على عام ، وهي العصر على الأصح من سبعة عشر قولاً[(٥)] .

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾[(٦)] الآية ، المشهور أنها نسخت بعدة أربعة أشهر وعشرًا .

وحكي عن مجاهد أو[(٧)] غيره من أهل العلم أنها / [٢٨ب/م] نسخت في الاعتداد بالحول ، أما الوصية لها فلم تنسخ ، فتعتد بأربعة أشهر وعشر بالآية السابقة ، ويصرف لها من تركة الزوج نفقة سبعة أشهر وثلثي شهر تمام نفقة الحول بهذه الآية .

﴿ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[(٨)] الآية ، عام مطرد كنظيرها السابق .

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[(٩)] الآية ، اختلف الناس فيها فمنهم من طرد عمومها وأوجب المتعة لكل مطلقة ، وهو ما يعطاه من مال

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٣٥) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٨) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٣٨) .

(٥) انظر تفاصيل هذه الأقوال في تفسير ابن كثير (١/ ٣٩١) وما بعدها .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٤٠) .

(٧) في ل : و .

(٨) سورة البقرة ، آية (٢٤٠) .

(٩) سورة البقرة ، آية (٢٤١) .

على الموسر قدره وعلى المقتر قدره ، ويتولى تقديرها الحاكم ، ومنهم من لم يجعل المتعة إلا لمن طلقت قبل الدخول بها / [ ٥٨/ ل] وفرض المهر لها ، فيكون لفظ المطلقات إمّا مخصوصًا(١) عنده بمن سوى هذه المذكورة ، أو عامًا أريد به الخاص ، وهو هذه المذكورة .

ودليل التخصيص قوله عز وجل : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾(٢) الآية ، وبقوله - عز وجل : ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾(٣) إلى قوله : ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ﴾(٤) .

ومنهم من قال : تجب المتعة لكل مطلقة إلا لمن دخل بها ، وسمى مهرها ، فلا تجب لها المتعة لمفهوم قوله - عز وجل : ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾(٥) ، فإن مفهوم هذا أن الممسوسة المفروض لها صداق لا متعة لها ، ويخص بهذا المفهوم عموم ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾(٦) ولأن المتعة كالعوض عن المهر ، فلو جمع بينهما كان جمعًا بين العوض والمعوض منه(٧) وهذا أشبه في النظر ، لأنه يتضمن العمل بالأدلة جميعها(٨) [ منطوقها ومفهومها ](٩) .

---

(١) في م : خصوصًا .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) .
(٣) سورة الأحزاب ، آية (٤٩) .
(٤) سورة الأحزاب ، آية (٤٩) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٤١) .
(٧) سقط من ل .
(٨) في ل : جميعًا .
(٩) في ل : « منطوقًا ومفهومًا » .

وهذه الأقوال الثلاثة روايات عن أحمد - رحمه اللّه - وجهها ما ذكرنا .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[١] عام مطرد ، أما قوله عز وجل : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾[٢] فعام في جميعهم إماتةً وإحياءً ، وكانوا ثمانية آلاف ، وقيل : اثنا عشر ألفًا ، وقيل : ثلاثون ألفًا ، وهو حجة على إمكان المعاد ، وبعث الأجساد ، خلافًا للفلاسفة والنصارى إذ قصروا المعاد على الروحاني دون الجسماني ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣] عام مطرد لا يتخلف أحد عن الرجوع إليه عز وجل .

﴿ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾[٤] عام خُصَّ بالاستثناء المذكور ، وزعمت الشيعة أن هذه الآية مثل ضربه اللّه - عز وجل - لأصحاب محمد عليه الصلاة والسلام ، وأن بني إسرائيل كما تولوا عن ملكهم الذي هو منصوب نبيهم[٥] إلا قليلاً منهم ، كذلك أصحاب محمد صلى اللّه عليه وسلم تولوا عن إمامهم الذي هو منصوب نبيهم[٦] وهو عليّ إلا قليلاً منهم ، وليس ما ذكروه بنص فيما ادعوه ولا ظاهر[٧] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٤٣) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٤٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٤٥) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٤٦) .

(٥) في ل : بينهم .

(٦) في ل : بينهم .

(٧) لا يفتأ المصنف يذكر حجج الشيعة في كل موطن من كتابه هذا ، مما لهم فيه تعلق بوجه ما ولو كان ضعيفًا ، وأكثر حججهم هنا بل جميعها ساقطة ، وقد أشار المصنف إلى ذلك في الجملة ، إلا أنه يلاحظ أنه استوفى لهم أدلتهم هنا ولم يستوف رد أهل السنة عليهم ، وليس في (ولاية) على بن أبي طالب ما يدل على الاصطفاء والرئاسة والطاعة فإن ﴿ المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ يعني في المحبة والنصرة ، وقوله : « ولي كل مؤمن=

قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ﴾[1].

احتجت الشيعة به على أن عليًا هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره: /[٢٩أ/م] أن بني إسرائيل لما عين لهم طالوت ملكًا امتنعوا من تمليكه عليهم، معللين[2] بفقره وخمول نسبه[3] فقالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَنَحۡنُ أَحَقُّ بِٱلۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَلَمۡ يُؤۡتَ سَعَةً مِّنَ ٱلۡمَالِۚ﴾ [٢٤٧] فأجابهم نبيهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ﴾ [٢٤٧] وجعل هذه الصفات سببًا لاستحقاق التقدم عليهم قالوا: وهذه الصفات الثلاث كانت / [٥٩/ل] لعلي دون أبي بكر، أما الاصطفاء فلأن النبي ﷺ اصطفى عليًا بالنص عليه يوم الغدير حيث قال للناس: «**ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم**» قالوا: بلى، قال: «**فمن كنت مولاه فعليّ مولاه**»[4].

---

= بعدي» لا يقتضي أنه رئيس وأمير كل مؤمن إلى يوم القيامة ممن من لم يولد إلا بعد موته رضى الله عنه، وإنما المقصود ولاية المؤمن للمؤمن وهي عامة مطلقة، وهذا بخلاف ولي اليتيم وولى المرأة وولي المجنون، فهي ولاية خاصة وهذا كله فرع على ثبوت الحديث، فهو وإن نقل الإمام عن أحمد بن حنبل تحسينه وكذا الترمذي إلا أنه نقل عن البخاري وإبراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه، بل قال ابن حزم في قوله (من كنت مولاه فعلي مولاه) إنه لا يصح من طريق الثقات أصلاً. ومن وجه آخر فنحن نازع أن تكون بيعة أبي بكر مستندها الاختيار المحض، بل أيضًا بالنص الخفى والإشارة والإيماء من تقديمه في الصلاة وقوله لعائشة: «إنكن صواحب يوسف» وقال: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». ونحو ذلك من النصوص

(١) سورة البقرة، آية (٢٤٧).

(٢) سقط من ل.

(٣) في ل: نفسه.

(٤) رواه ابن ماجه في المقدمة (١١٣) من حديث البراء، ورواه أحمد (١٨٥٣٠) وإسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان، ورواه (٩١٥) من حديث علي، وفي إسناده ضعف أيضًا، ورواه من حديث زيد بن أرقم (١٩٣٣٤) وفيه، عطية العوفي وهو ضعيف. وروى الترمذي منه «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» حديث ٣٧١٤. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. و(١٩٣٨٠) وفيه ميمون أبي عبد الله وهو ضعيف. ورواه من حديث بريدة (٢٣٠٥١). والحديث صححه الشيخ الألباني فانظر تخريجه مفصلاً في «الصحيحة» (١٧٥٠) (٤/ ٣٣٠).

قالوا : وهذا بعد كل اعتراض وبعد كل سؤال وجواب قاطع في استخلاف علي عليهم ، ويدل عليه حديث عمران بن حصين أن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قال : « **إن عليًا مني وأنا منه ، وهو ولي كل مؤمن بعدي** »[(١)] رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح ، وروى أحمد أيضًا في كتاب فضائل عليّ من حديث بريدة بن الخصيب أن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قال : « **إن عليًا مني وأنا منه ، وهو وليكم بعدي** »[(٢)] هكذا بكاف الخطاب ، قالوا[(٣)] : والمفهوم من الولي هو الرئيس المطاع وهو معنى الإمام ، وهذا هو المفهوم من قولنا : ولي المرأة ، وولي اليتيم ، أي : الرئيس المطاع عليهما النافذ تصرفه فيهما . قالوا : وهذه أخبار الآحاد ، وإن كنا لا نقول بها ، لكنها تلزمكم ؛ لأنها حجة عندكم فنحن نوردها إلزامًا لكم لا استدلالاً عليكم .

وأما أبو بكر فليس منصوصًا عليه باتفاق ، لأن مستند بيعته عندكم الاختيار والإجماع ، ولو كان منصوصًا عليه لما احتيج إلى ذلك ، قالوا : فهذا الاصطفاء وهو معنى النص قد ثبت لعليّ دون أبي بكر[(٤)] ، وأما البسطة في العلم فلقوله صلى اللَّه عليه وسلم - :

---

(١) سيأتي تخريجه (٢/ ١١٩) .

(٢) سيأتي تخريجه (٢/ ١٢٠) .

(٣) في ل : قال .

(٤) واستدل بذلك عمر يوم السقيفة في تقديمه ، وكما في حديث الرؤيا أن دلوًا دلي من السماء فأخذ به أبو بكر فنزع منه ثم عمر ، وحديث رؤيا الحلقة التي أخذ بها رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - فأبو بكر ثم عمر فعثمان وأن الصحابة كانوا يرون تأويلها ولاة الأمر بعده ، وحديث المرأة التي جاءت إلى النبي- صلى اللَّه عليه وسلم - تسأله وقالت: أرأيت إن لم أجدك قال « فأت أبا بكر » وغيرها كثير من الأدلة التي تدل بالإيماء على خلافته ، وتأكد ذلك بالبيعة والاختيار والإجماع (خ) .

**«أقضاكم علي»**[١] ، وإنما يكون أقضاهم إذا كان أعلمهم ، ولأن من المشهور أنه كان له من الخوض[٢] في طلب العلم ما لم يكن لأبي بكرٍ ، بدليل أن الصدقة بين يدي [نجوى][٣] الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يعمل[٤] بها أحد سوى علي ، حتى كان معه عشرة دراهم هو محتاج إليها ؛ فآثر تحصيل العلم على ضرورته وتصدق بها حتى استفاد من النبي صلى اللّه عليه وسلم - عشر مسائل ، ولم يعرف مثل ذلك لغيره ، وكذلك نفوذه في الفقه وسرعة أجوبته في المشكلات كالمسألة المنبرية والدينارية وغيرهما مما لم يكن لغيره يدل على أنه كان أبسط في العلم من أبي بكر وغيره .

وأما البسطة في الجسم يعني القوة والشجاعة ، فلا يشك منصف أنه كان أشجع الصحابة أبى بكر وغيره ، أما أولاً ؛ فلأن أبا بكر على ما ذكر في صفته كان شيخًا ضيئلاً نحيفًا / [٢٩ب/م] ولو لم يكن إلا إخبار النبي - صلى اللّه عليه وسلم - بأنه ضعيف / [٦٠/ل] في بدنه حيث[٥] قال : « **رأيته ينزع بذنوب ، وفي نزعه ضعف واللّه يغفر له**»[٦] ، وقوله : « **إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفًا في بدنه قويًا في**

(١) هذا أيضًا مما ينازع فيه فإنه لم يدخل أبو بكر رضى اللّه عنه في مسألة بين الصحابة إلا وحسمت بقوله ، كقوله في حروب الردة وميراث الجدة وجمع القرآن وغير ذلك ، ولا يعلم مسألة قط تكلم فيها أبو بكر فخالفه فيها الصحابة ، في حين قد ثبت مخالفة الكثير من الصحابة لعلي- رضى اللّه عنه- في مسائل كمسألة اعتداد الحامل أبعد الأجلين وهي الفتوى التي سئل عنها النبي -صلى اللّه عليه وسلم- في قصة سبيعة وقال «كذب أبو السنابل » وغير ذلك كثير مما يمنع أن يكون هناك مَنْ هو أعلم من أبي بكر .

(٢) في ل : الحرص .

(٣) سقط من م .

(٤) في ل : يعلم .

(٥) سقط من م .

(٦) رواه البخاري في كتاب المناقب ، باب علامات النبوة حديث (٣٣٦١) . وأطرافه (٣٤٠٦ ، ٦٥٠١ ، ٦٥٠٢) ومسلم حديث (٤٤٠٧).

أمر اللّه » - لكان كافيًا في ضعف[١] بدنه .

وأما عليّ فبالتواتر أنه كان عظيم الجسم ، شديد القوة ، عظيم المشاش[٢] ، ما صارع أحدًا إلا صرعه ، ولا أمسك بعضد أحد إلا أخذ بنفسه ، وإنما سمي حيدرة تشبيهًا له بالأسد في الخلقة والقوة ، وكان[٣] مع ذلك شابًا في عنفوان شبيبته ، ولا يشك أحد أن الشاب القوي الجلد أشد وأشجع من الشيخ الضعيف النحيف .

وأما ثانيًا فإن[٤] خالد بن الوليد كان هو العلم المشهور في الصحابة بالشجاعة ، ثم لما بعثه النبي - صلى اللّه عليه وسلم - وعليًا إلى اليمن أمَّر عليًا عليه[٥] ، وإنما كان النبي - صلى اللّه عليه وسلم - يقدم في كل أمر أقوم الناس به ، فلولا أن عليًا أشجع من خالد لما قدمه عليه ، والأشجع من الأشجع أشجع بالضرورة ، فإن قال قائل : إن الشجاعة ليست بقوة البدن الظاهرة ، وإنما هي بقوة القلب الباطنة ، فرب شيخ ضعيف نحيف أشجع من شاب قوي جليد .

**قلنا** : فدعونا من هذا ، فقد أجمعت العرب وأهل الأدب على أن أشجع بيت قيل قول عباس بن مرداس :

أكر على الكتيبة لا أبالي أحتفي كان فيها أم سواها

---

(١) سقط من ل .

(٢) في ل : المساس . والمشاش : النفس والطبيعة .

(٣) في ل : فكان .

(٤) في ل : فلأن .

(٥) سقط من ل .

ولا خلاف أن عليًا كان أقوم بهذه الصفة ، وأقدم على الحروب من أبي بكر ، قالوا : ولو أبطلتم[١] لنا كل حجة على ذلك قلنا حجة تضطرون إلى تسليمها ولا تستطيعون إبطالها ، وهى أن الأصوليين إذا أرادوا إثبات الإجماع بقوله عليه الصلاة والسلام :« **أمتي لا تجتمع على ضلالة** »[٢]، وحاولوا إثبات تواتر[٣] هذا الخبر . قالوا : تواتر تواترًا معنويًا حتى صار كشجاعة علي ، وسخاء حاتم ، فلا تراهم يضربون المثل إلا بشجاعة على ، ولو كان أبو بكر أشجع لكان أولى بضرب المثل بشجاعته ، وأيضًا فإنهم قرنوا شجاعة علي بسخاء حاتم ، ثم لما كان حاتم أجود العرب ، وجب أن يكون قرينه في ضرب المثل أشجع العرب[٤] ، فهذا مما لا جواب عنه ولا خلاص منه[٥] .

---

(١) في ل : بطلتم .

(٢) رواه ابن ماجه حديث (٣٩٤٠) ، وفي الزوائد : في إسناده أبو خلف الأعمى ، واسمه حازم بن عطاء ، وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث من عدة طرق كلها فيها نظر ؛ قاله العراق في تخريج البيضازي . اهـ .

(٣) سقط من ل .

(٤) وهذا أيضًا لا نسلم به ، فقد كان جمع من الصحابة في قوة بدنه كعبادة بن الصامت والقعقاع وغير ذلك ، ولم ينقل تفضيلهم على العشرة مطلقًا رغم تفضيلهم في القوة ، بل لم يكن في ظاهر القرآن أن (طالوت) كان أقوى أهل زمانه ، والفقهاء إنما أخذوا من الآية أن الإمام يشترط له سلامة الأعضاء والحواس ولم يشترط أحد أن يكون أقوى الناس وأبطشهم ، ثم إن علم على -رضى الله عنه- وقوته هي في ميزان حسناته ، وقد ولى فعدل وتأول ، والله يجزيه عن الإسلام والمسلمين خيرًا ، لكن المسألة معهم في تقديمهم له على أبي بكر وهو ضلال أو فضول كما ذكر المصنف في آخر بحثه ، كما أننا ننازع في كون على رضي الله عنه أشجع من أبي بكر ، بل كان أشجع الناس رسول الله كما ثبت في الحديث ، ولم يكن أشجع من أبي بكر بعده ، كما ظهر عند موته صلى الله عليه وسلم في حروب الردة بل في الغار وفي العريش وهو يعلم أن المشركين إنما يقصدونه -صلى الله عليه وسلم- كما أن قوة الجسم بمجردها ليست محمودة فإنها كانت للمنافقين أيضًا كما في قوله: ﴿**وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم**﴾ فالحاصل أن هذه حجة ساقطة كسائر حججهم .

حجج تهافت كالزجاج تخالها شيئًا وكل كاسر مكسور (خ) .

(٥) لأجل هذه العبارات رمى الطوفي بالتشيع ، وإن كان قد ظهر لي أنه يبحث من جهة=

قالوا : فثبت أن الصفات التي احتج بها نبى بني إسرائيل عليهم في تقديم[١] طالوت مختصة بعلي دون أبي بكر ، فوجب أن يكون علي أولى بالتقديم من أبي بكر كما / [٦١/ل] كان طالوت أولى بالتقديم على بني إسرائيل .

وقد ورد الأثر بأن عليًا طالوت هذه الأمة ، وهو إشارة إلى ما قررناه من كونه واجب التقديم عليها كما وجب تقديم طالوت .

هذا ما قررت به الشيعة إمامة عليّ من هذه الآية ومناقضته على التفصيل يطول ، وربما تعذر في البعض ، وإنما /[٣٠أ/م] أجاب الجمهور عنه بانعقاد الإجماع بموافقة عليّ على إمامة أبي بكر ، فإذا سلم صاحب الحق فكلام الشيعة بعد ذلك فضول محض .

﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[٢] الآية ، استروح الشيعة إلى هذه ونحوها بأن قالوا : قِلتنا بالنسبة إلى الجمهور لا تدل على أننا مغلوبون في الحجة ، ولا على أنهم مستأثرون بالحق ، إذ كم من قليل غلب كثيرًا .

وأجاب الجمهور بأن قالوا : نحن السواد الأعظم فمن شذَّ عنا شذَّ في النار[٣] .

---

البحث المطلق لا من جهة الاعتقاد ، فلم يظهر له اعتقاد جلي يدل على تشيعه وهذه العبارات باعتبار ما توصل إليه بحثه وتعذر عليه جوابه ، لكن كلامه الأخير يدل على أنه ليس بمتشيع وإن هب غبار الشيع عليه ، من جهة بحثه المطلق لا غير (خ) .

(١) في م : تقدم .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٤٩) .

(٣) ومدار الصواب على الحجة والحق فالجماعة ما وافق الحق ، وكل ما تمسك به السنة في هذا الباب فهو يرجع إلى المحكم ، وكل ما تمسك به الشيعة فهو راجع إلى المتشابه ، والواجب رد المتشابه إلى المحكم كما هو منصوص القرآن والله أعلم (خ) .

وهذه المسائل وكل مسألة يذكر الخلاف فيها بين الجمهور والشيعة فهي من مسائل الإمامة وتوابعها ، وهي من قسم أصول الدين.

﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[(١)] عام أريد به الخاص ، أي: الملك على بني إسرائيل ، وحكمة مخصوصة[(٢)] إذ من المعلوم أن داود - عليه السلام - لم يؤت جنس الملك ولا جنس الحكمة ، إذ ذلك ليس إلا للّه - عز وجل - الذي عم ملكه وحكمته .

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[(٣)] هو عام مطرد في الناس وفي المسكون من الأرض ، إذ المعنى لفسد حال أهل الأرض ، وأرض لا ساكن بها لا يتأتى ذلك فيها .

﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[(٤)] عام مطرد ، إذ لا أحد من العالمين إلا وللّه - عز وجل - عليه فضل . [قوله عز وجل][(٥)] : ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[(٦)] اعلم أن للرسل مراتب وهم درجات عند اللّه ، وإنما ورد النهي عن التفضيل بينهم لئلا يوهم ذلك الغض من المفضول [ منهم ][(٧)] وتنقصه ، وجانبهم مصون عن مثل ذلك ، وهذه من مسائل الرسل من أصول الدين نحن ذكرناها وقليلاً ما تذكر .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥١) .
(٢) في ل : مخصوص .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥١) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٥١) .
(٥) سقط من ل .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٥٣) .
(٧) سقط من م .

﴿ مِنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾[١] يحتج به من يرى القرآن وكلام اللَّه - عز وجل - هو العبارات المسموعة[٢] ، وأنه - عز وجل - يتكلم بحرف وصوت قالوا : والإشارة إلى موسى الكليم ، ولولا أنه كلمه كلامًا مسموعًا / [٦٢/م] عرفًا لما كانت له خصِّيصة على غيره إذ قد كلم اللَّه - عز وجل - غيره وحيًا وإلهامًا وغير ذلك ، فدل على أن لكلامه موسى خصيصة على الجميع ، وليس إلا لما ذكرنا من أنه كلمه بكلام مسموع .

وأجاب[٣] الأشعرية [ وسائر أهل الحق ][٤][٥] بأن اللَّه - عز وجل - كما ترى ذاته وليست جوهرًا ولا عرضًا كذلك يفهم كلامه وليس بصوت ولا حرف ، وأكثر ما فيه خلاف العادة والمألوف في الشاهد وهو مشترك بين المسألتين[٦] ، وهذا النائم يفهم الكلام في النوم من غير صوت ولا حرف في الخارج ، ومعتمد هؤلاء أن الصوت والحرف لا يعقل إلا من جسم ، واللَّه - عز وجل - ليس بجسم ، ومعتمد الآخرين أن الكلام المفهوم لا يعقل إلا /[٣٠ب/م] بصوت وحرف ، وربما أجاب الأولون بأن الكتابة والإشارة تفهم[٧] المراد ، ولا صوت ولا حرف ، وأيضًا كما أن تأثيره - عز وجل -

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥٣) .

(٢) في ل : المسموعات .

(٣) في ل : وأجابت .

(٤) زيادة من ل .

(٥) هذه من المسائل التي تدل على أشعرية الطوفي فهو هنا يرجح قول الأشعرية بأن كلام اللَّه ليس بصوت ولا بحرف بأن يجعل قولهم هو قول (أهل الحق ) وراجع مقدمة التحقيق لتتعرف بمزيد من البسط على هذه المسألة ونظائرها (خ) .

(٦) في ل : المسلمين .

(٧) في ل : بفهم .

في إيجاد خلقه بلا علاج كذلك تأثيره في أسماعهم وأفهامهم بلا صوت ولا حرف ولا حركة ، وكما أنه يرى بلا جارحة ولا انطباع ولا خروج شعاع ، كذلك يتكلم بلا حركة [ ولا صوت ولا حرف] .

والمسألة طويلة بين الفريقين ، وهي متعلقة بالصفات والكتب .

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾[(١)] يحتج به الجمهور على أن اللّٰه - عز وجل - مريد لجميع الكائنات خيرها وشرها ؛ لأن اقتتال هؤلاء المشار إليهم شرٌّ ، وقد أخبر أنه بإرادته ، وأنه لو شاء أن لا يكون لما كان .

والمعتزلة هٰهنا يضطربون ويتلجلجون ، وإلى التأويلات البعيدة جدًّا يلجأون ؛ كقولهم : لو شاء اللّٰه إجبارهم على ترك الاقتتال لأجبرهم عليه ، فلم يقتتلوا ، ولكنه تركهم واختيارهم ، فلذلك اقتتلوا وهو كما تراه ، وهذا هو جوابهم في كل موضع ذكرت فيه المشيئة وظاهرها عليهم يتأولون الإجبار .

﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ ﴾[(٢)] عام[(٣)] مطرد ، ليس هناك بيع يعقد ، ولا فدية تقبل ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ أي : و[(٤)]لا صداقة ، إذ لا[(٥)] صداقة ولا غيرها تنفع يومئذ من أمر اللّٰه ، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن لا يملك لأبيه نفعًا ، فيؤخذ برجليه ويديه في صورة ضبعان فيلقى في النار ، ويحتمل أنه مخصوص بخلة المتقين [ ][(٦)] ،

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥٣) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٥٤) . وفي م : « بيعَ » كذا بوضع فتحة على العين ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء « السبعة لابن مجاهد ص ١٨٧» .

(٣) سقط من ل .

(٤) سقط من م .

(٥) سقط من ل .

(٦) في ل : للمتقين .

/[٦٣/ل] فإنها نافعة من بعضهم لبعض بالشفاعة والإيثار بالحسنات ونحو ذلك لقوله - عز وجل : ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾(١) أي : فلا عداوة بينهم فهم أصدقاء وأخلاء .

﴿ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ يحتج بها المعتزلة في نفي الشفاعة لمن مات غير تائب ، وقد سبق . واحتجاجهم بعمومه وعند الجمهور هو خاص بالكفار لا شفاعة لهم ولا فيهم ، بخلاف المؤمنين فإنهم يشفعون ويشفع فيهم(٢) .

﴿ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾(٣) عام مطرد ، وليس المراد أن مطلق الظلم محصور فيهم بل إن أعظم الظلم وهو الكفر محصور فيهم .

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ ﴾(٤) عام مطرد فما من إله إلا الله .

﴿لا تأخذه سنة ، ولا نوم ﴾ عام مطرد ﴿ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾(٥) عام مطرد ، وكذا الجمل الأربع بعدها عامة مطردة إلا ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾(٦) فإنه خص بالاستثناء بعده .

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾(٧) عام خص بالمرتد يجبر على الإسلام ونحوه من صور الإكراه بأدلتها.

---

(١) سورة الزخرف ، آية (٦٧) .

(٢) يستثنى من ذلك ما ورد في الشفاعة لأبي طالب فإنه قد ثبت في صحيح مسلم أنه في ضحضاح من النار بشفاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- وهي شفاعة تخفيف لا إخراج وعلم من ذلك أن قوله : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ أي في الخروج من النار والله أعلم (خ) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٥٥) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٥٥) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٥٥) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٥٦) .

﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[١] أي في الإيمان والكفر تبين الحق من الباطل والرشد من الضلال ، فالحق هو الإسلام والباطل ما عداه ، فهو عام مخصوص ، إذ ليس الرشد من الغي واضحًا في كل شيء ، بل الأمور كلها إما أمر تبين رشده أو أمر تبين غيه ، فهذان طرفان واضحان /[٣١أ/م] أو أمر اشتبه رشده بغيه ، وهو واسطة بينهما فحكمها أن يستعمل فيها النظر والاستدلال ، ولا بد معه من مساعدة التوفيق والهداية الربانية [٢].

﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ ﴾[٣] هذه الجملة عامة مطردة .

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾[٤] اعلم أن ولاية اللّه – عز وجل – لخلقه على أقسام ؛ عامة وخاصة وأخص .

فالعامة ؛ ولايته للمؤمنين باعتبار الإيمان يدخل فيها العدل والفاسق والمتبع والمبتدع وغيرهم ، إذ لولا توليته إياهم وعنايته بهم لما وفقهم للإيمان وأخرجهم من ظلمات الكفر والطغيان .

والخاصة ؛ وهي ولاية الصالحين .

والأخص ؛ ولاية المقربين .

فالآية المذكورة عامة مطردة بالاعتبار[٥] /[٦٤/ل] الأول لا غير .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥٦) .

(٢) وهذا هو منهج المؤلف وهو الذي دفعه إلى التقاط كثير من العقائد لم يقل بها مجتمعة أحد (خ) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥٦) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٥٧) .

(٥) في ل باعتبار .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[١] عام بشرط الموافاة على الكفر .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[٢] الآية تضمنت مناظرة بين إبراهيم ونمروذ فلنقررها وهي في إثبات إلهية اللّه - عز وجل - دون نمروذ ، قال إبراهيم : ﴿ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾[٣] ، هذا استدلال منه - عليه السلام - معناه : إنك يا نمروذ لست ربي ولا رب غيري ؛ لأنك لا تحيي ولا تميت ، والرب حقيقة هو من يحيي ويميت فأنت لست برب ، وهذا قياس من الشكل الثاني .

قال نمروذ : ﴿ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُۖ ﴾[٤] وهو اعتراض على دليل إبراهيم وتقريره : لا أسلم مقدمتك الأولى بل أنا أحيي وأميت .

قال إبراهيم : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾[٥] بعض الناس زعم أن هذا انتقال من إبراهيم عليه السلام عن تمشية الدليل الأول ، واستدل به على جواز الانتقال في الجدال ، واعلم أن هذا الكلام[٦] غير محرر ، بل الانتقال في المناظرة على ضربين أحدهما يكون للعجز عن تمشية الدليل الأول ، [ وهو انقطاع .

والثاني يكون مع القدرة على تمشية الدليل الأول ][٧] ، وهذا

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٥٧) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٥٨) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥٨) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٥٨) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٥٨) .
(٦) في م : كلام .
(٧) ما بين المعكوفين سقط من ل .

يسمى تنزيلاً على تقدير التسليم ، وهذا هو الذي استعمله إبراهيم عليه السلام ؛ لأن نمروذ لما قال : أنا أحيي وأميت كان هذا دعوى منه تضمنت منع دليل إبراهيم ، ثم يقال : إن نمروذ بين مستند منعه بأن أحضر شخصين من السجن قد وجب عليهما القتل ؛ فأطلق أحدهما ، وقال : قد أحييته ، وقتل الآخر ، وقال : قد أمته . فرأى إبراهيم أن خصمه يغالطه بالمجاز عن الحقيقة ، فانتقل إلى ما لا يقدر فيه على المغالطة ، فقال : على تقدير أنك تحيى وتميت ، فإن لربي فعلاً آخر ، به وبأمثاله استحق الإلهية ، وهو أنه يصرف الشمس وأنت لا تصرف الشمس ، فأنت لست بربٍّ[1] .

ثم إن إبراهيم إنما طالبه بتصريف الشمس من المغرب على خلاف العادة ؛ لأنه رأى من نمرود [٣١ب/م] الشغب والمكابرة والمغالطة والوقاحة وقلة الحياء والإنصاف في المناظرة ، فخشي إن قال له فأت بها من المشرق أيضًا أن يقول له : نعم أنا آتى بها من المشرق ، ثم يصبر حتى تطلع منه ثم يقول : ها قد أطلعتها من المشرق ، أو[2] يدعي ذلك بوقاحته فيحتاج إبراهيم إلى ما يبطل به[3] / [٦٥/ل] تلك الدعوى ، وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره ، فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يعجزه ، وهو أن يأتي بها من المغرب .

﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[4] أي انقطع ؛ لأنه إن ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه [ وإن اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه

---

(١) في ل : بربي
(٢) في ل ، ح : و .
(٣) سقط من م
(٤) سورة البقرة . آية (٢٥٨)

وبطلان دعواه ][١] الإلهية .

وإنما قلنا : إنه في الدليل الأول غالط بالمجاز عن الحقيقة ، لأن إبراهيم عليه السلام ، إنما ادعى لربه الإماتة الحقيقية ، وهي نزع الروح الحيواني عن الجسد بغير علاج محسوس ، والإحياء الحقيقي ، وهو إعادة الروح إليه بعد نزعها منه .

والنمروذ إنما أثبت لنفسه مجاز ذلك وهو استبقاء الحياة في الإحياء وتفويتها بالعلاج المحسوس في الإماتة ، وذلك مما يقدر عليه اللصوص والشلوح وقطاع الطريق ، فلا مزية لنمروذ فيه[٢] ، وقد تضمنت هذه الآية جواز المناظرة في طلب الحق ، وتقرير الأدلة ، وحذف بعض مقدماتها للعلم بها ، وهو المسمى قياس الإضمار ، والتنزل مع الخصم على تقدير التسليم ، وإبطال الشبه / والشكوك ، وإلزام الخصم ما يفهمه ، وجواز مناظرة السوفسطائية ونحوهم من منكري الحقائق ونحوهم ، بما يقيم الحجة عقلاً أو حسًا ، وقيام الحجة بانقطاع الخصم وانقطاعه بالعجز عن تمشية الدليل إذا لم يكن خائفًا[٣] ، وتضمن شرف علم الجدل والأصول والنظر في المعقول ، والكلام في التوحيد به ، وإمام الناس فيه إبراهيم عليه السلام .

[ فلا[٤] جرم ][٥] قيل : [ ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[٦] ][٧]﴿ بَلْ

---

(١) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٢) في ل : فيها .

(٣) في ح : حائفًا .

(٤) في ح : ولا .

(٥) زيادة من ل .

(٦) سورة الحج ، آية (٧٨) .

(٧) ما بين المعكوفين سقط من ل .

مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[١] ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾[٢] ، ولا جرم لما أمر نبينا - صلى الله عليه وسلم - باتباع ملة إبراهيم ورد كتابه القرآن مملوءًا من المباحث الجدلية مشحونًا بالحقائق النظرية ، وفي هذا منقبة عظيمة للمتكلمين والأصوليين وأهل النظر . ولكن أكثر الناس لا يعقلون ولأجل هذا وضعنا هذا الكتاب .

﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾[٣] الآية ، هذا من حجج البعث والمعاد كما في إحياء البقرة والألوف[٤] ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[٥] الآية .

اعلم أن من الناس من زعم أن إبراهيم شك في القدرة على إحياء الموتى / [ ٦٦/ل ] حكاه القرطبي عن الطبري ، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : « **نحن أحق بالشك من إبراهيم** »[٦] وليس هذا بشيء ، إذ برهان القدرة واضح ، فكيف يخفى مثله على إبراهيم مع استخراجه حدوث العالم وقدم /[٣٢أ/م] الصانع بلطيف النظر من أفول الكوكب والشمس والقمر ، وإذا كنا لا نظن ذلك بذي النون حيث ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾[٧] حتى تأولناه على خلاف ظاهره مما يدفع ذلك عنه مع أن رتبة إبراهيم أعلى منه فكيف نظنه بإبراهيم .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٥) .
(٢) سورة النحل ، آية (١٢٣) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٥٩) .
(٤) يعني : قوله تعالى : ﴿ **ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف** ﴾ .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٦٠) .
(٦) رواه البخاري (٣/ ١٢٣٣) حديث (٣١٩٢) ، ومسلم (١/ ١٣٣) حديث (١٥١) .
(٧) سورة الأنبياء ، آية (٨٧) .

وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - « **نحن أحق بالشك من إبراهيم** » فليس معناه إثبات الشك من إبراهيم ، وإنما هو نفي للشك[(١)] عنه بطريق أولى ، ومعناه لو شك إبراهيم لكنا [ بالشك أولى] منه ؛ لقصورنا في المعرفة عنه ، لكنا نحن لم نشك فإبراهيم أولى أن لا يشك ، وهذا تأويل جيد للحديث ، ثم أورد بعضهم هٰهنا سؤالاً وهو : أن[(٢)] قول إبراهيم : بلى . يقتضي أنه آمن ، أي : بلى آمنت ، وقوله : ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾[(٣)] يقتضي أن قلبه لم يطمئن إلى الآن ، لكن الإيمان تلزمه الطمأنينة وحينئذ يصير كأنه قال : آمنت ما آمنت ، أو اطمأن قلبي ولم يطمئن وهو تناقض .

**والجواب** : [ أنه قد قيل : معناه ، بلى ][(٤)]آمنت بالقدرة ، ولكن ليطمئن قلبي بالخلة ، وكان قد جعل إظهاره على إحياء الموتى علامة على اتخاذه خليلاً ، وعلى هذا فلا تناقض ، وهذا وإن كان قريبًا ممكنًا غير أن المختار غيره ، وهو أن الإيمان يستند إلى العلم والعلم له مراتب : علم اليقين[(٥)] وهو ما حصل عن النظر والاستدلال ، وعين اليقين وهو ما حصل على[(٦)] شهادة وعيان ، وحق اليقين وهو ما حصل عن العيان مع المباشرة ، فالأول كمن علم بالعادة أن في البحر ماء .

---

(١) في ل : الشك .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٦٠) .

(٤) ما بين المعكوفين مكانه في ل : « إلى أما قوله تعالى : ﴿ أولم تؤمن ﴾ » .

(٥) تقرأ في ل : النفس .

(٦) في ل : عن .

**والثاني** : كمن مشى إليه حتى وقف على ساحله وعاينه .

**والثالث** : كمن خاض فيه ، واغتسل وشرب منه ، وإذا عرفت[١] هذا فإيمان إبراهيم عليه السلام بالقدرة على إحياء الموتى قبل أن يراه كان عن علم يقين نظري ، فأراد أن يطمئن قلبه بالإيمان بذلك عن عين اليقين[٢] وحق اليقين[٣] ، فلذلك قيل له : خذ أربعة من الطير إلى آخره ، أي : باشر هذا الأمر ليحصل لك عين اليقين عيانًا وحق اليقين مباشرة .

وفي الحديث : « **ليس الخبر كالعيان** » إن موسى بلغه أن قومه قد فتنوا فلم يتغير فلما رآهم عاكفين على العجل أخذ برأس أخيه يجره إليه ، وفي هذا المعنى قيل :

ولكن للعيان[٤] لطيف معنى  له سأل المعاينةَ الكليمُ

وحينئذ يكون معنى الكلام : بل آمنت عن /[٦٧/ل] نظرٍ واستدلال ، ولكن أريد طمأنينة القلب بنظر العيان ، وهذه أيضًا دليل على إمكان البعث .

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾[٥] الآية ، هذا عام مطرد ، أما المرائي فليس منفقًا في سبيل الله ، فلذلك لم ينتفع بإنفاقه ، غير أن في هذه الآية إطلاقًا قيد في الآية بعدها بقوله - عز وجل - : ﴿ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى ﴾[٦] فصارت /

(١) في ل : عرف .
(٢) في ل : يقين .
(٣) في ل : يقين .
(٤) في ل : العيان .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٦١) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٦٢) .

[٣٢ب/م] مضاعفة الصدقة إلى سبعمائة ضعف مشروطة بعدم المن والأذى ، وصار تقدير الآية : مثل الذين ينفقون أموالهم [ في سبيل اللّه ثم ](١) لا يتبعون ما أنفقوا منًا ولا أذى ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ ﴾(٢) الآية ﴿ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾(٣) عام في بطلان الصدقات(٤) بذلك والمن تذكير النعمة ، والأذى إلحاق ضرر بالسائل دون أخذها كانتهاره وزجره وتقريعه ونحو ذلك .

﴿ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٍ مِّمَّا كَسَبُواْۗ ﴾(٥) عام مطرد ؛ إذ أعمال الكفار والمرائين هباءًا منثورًا .

﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾(٦) يستدل به على تعلق الزكاة بكل ما يخرج من الأرض من معدن ونبات وثمر ، لكن خص العلماء منه أشياء بأدلة وجدوها ، وبقيت الزكاة في الباقي كالركاز والمعدن ، والعنب والرطب ، والمكيل المدخر على تفاصيل فيه .

﴿ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ ﴾(٧) عام مطرد ، لكن ما هذه الحكمة ؟ فالأشبه أنه العلم الموصل إلى معرفة وجود اللّه - عز وجل - وما يجوز عليه ، وما لا يجوز ، وإلى معرفة معاملته ، فالأول : علم أصول الدين ، والثاني : علم الفقه لأدب الظاهر ،

(١) ما بين المعكوفين سقط من ل .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٦١) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٦٤) .

(٤) في ل : الصدقة .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٦٤) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٦٧) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٦٩) .

وعلم الأخلاق وأعمال القلوب لأدب الباطن ، وذلك لأن المكلف لابد له من اعتقادٍ يلقى اللّه - عز وجل - به ، وعمل ظاهر يقيم به رسوم التكليف ، وأدب باطن يقيم به رسوم[(١)] العبودية ، فهذه العلوم الثلاثة أركان الحكمة ، والقيم بالأول المتكلمون ، وبالثاني الفقهاء ، وبالثالث محققوا الصوفية كشيخ الإسلام في مقاماته ونحوه .

فأما الحكمة التي هي عبارة عن المنطق والإلهي والطبيعي والرياضي ، فهي حكمة فلسفية باصطلاحهم والخطر في الإلهي منها عظيم على رأيهم ، فلا يليق النظر فيه إلا لمتضلع من الحكمة الأولى وعلوم الشرع ، وبالحري أن يأمن الجرب .

وقد [٦٨/ل] يحتج الفلاسفة على أن الحكمة في الآية هي حكمتهم المذكورة لقوله - عز وجل - عقيب ذلك : ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[(٢)] والتذكر : النظر ، والألباب : العقول ، فهو[(٣)] إذن إشارة إلى أن الحكمة المذكورة إنما [ ][(٤)]طريق إدراكها نظر العقل . وحكمتنا أحق بذلك ؛ لأنها مؤسسة على النظر والاستدلال العقلى .

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾[(٥)] أي فيجازى عليه ، وهو عام مطرد .

---

(١) في م : رسم .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٦٩) .
(٣) في ل : فهي .
(٤) في ل : هي .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٠٨) .

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(١) اعلم أن الهدى تارة يراد به الإرشاد ، وهذا على النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ معناه التبليغ والدعاء إلى الحق ، وتارة يراد به ميل القلب إلى الحق مستندًا إلى ظهور الحجة /[٣٣/أ/م] وانكشاف الشبهة ، وقيام الداعي وانتفاء الصارف ، وهذا لا يقدر عليه إلا الله - عز وجل ، وهو المراد هٰهنا(٢) ، وقد أخبر الله - عز وجل - أنه مستبد به يهدي من يشاء ، ويحتج به الجمهور على أن الإنسان لا يملك هدى نفسه ، والحجة معهم ، خلافًا للمعتزلة إذ عندهم أن العقل كافٍ في المعرفة والنظر ، مخلوق للناظر ، والعلم متولد عنه ، والهدى تابع للعلم بتحقيق الحجة وكشف الشبهة وذلك يقتضي أن هداهم مخلوق لهم .

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾(٣) الآية .

**قالت الشيعة** : نزلت هذه في علي ؛ كان معه أربعة دراهم ، أنفق درهمًا ليلاً ، ودرهمًا نهارًا ، ودرهمًا سرًا ، ودرهمًا علانية ، فنزلت هذه الآية ذكره عبد الرزاق في تفسيره(٤) .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٢) .

(٢) الهداية في القرآن أنواع ، هداية إرشاد وهي التي للنبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: ﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله ﴾ ، وهداية إسعاد المذكورة في قوله: ﴿ إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ ، وهي خاصة بالمؤمنين بخلاف الأولى فهي للمؤمن وللكافر ، وهناك هداية أعم من ذلك هي هداية كل مخلوق لما خلق له المذكورة في قوله: ﴿ الذي أعطي كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ وهداية المؤمنين لدار السلام نوع آخر وهي المذكورة في قوله :﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾ وتقابلها هداية الكفار لصراط النار المذكورة في قوله : ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ (خ) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٧٤) .

(٤) لا يصح من جهة إسناده ، وفي متنه نكارة ، فإنه يكون في كل درهم صفتان في كل من أنفق ليلاً فإن إنفاقه يكون سرًا وجهرًا وكذا نهارًا فلا يحتاج الأمر إلى أربعة دراهم فتأمل (خ) .

قالوا : وليس مثل هذا لأبي بكر ولا غيره فيكون أفضل ، وعارضه الجمهور بنحو : ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴾[١] ﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ﴾[٢] ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾[٣] ﴿ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ ﴾[٤] ونحوه ، وليس لغير أبي بكر مثل هذا[٥][٦] .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[٧] استشكل بعضهم هذا ، وقال : النظم الواضح يقتضي أن يقال : « **إنما الربا مثل البيع** » فالعدول إلى عكسه غير متضح ، والجواب أن الكفار إنما أرادوا بقولهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[٨] المناقضة والإلزام كأنهم

---

(١) سورة الليل ، آية (١٧) .

(٢) سورة الحديد ، آية (١٠) .

(٣) سورة الزمر ، آية (٣٣) .

(٤) سورة التوبة ، آية (٤٠) .

(٥) في ل : ذلك .

(٦) فضائل أبي بكر ﷺ المختصة به لا يشركه فيها أحد ، كقوله ﷺ : « **لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً** » وقوله : « **إن أمن الناس عليّ في صحبته وماله لأبو بكر** » وقوله : « **كل خوخة في المسجد تسد إلا خوخة أبي بكر** » وهي مذكورة في حديث واحد بالبخاري وغيره ، وفي تفسير الآيات المذكورة في كلام المصنف ما يدل على اختصاصه بها أيضًا ، في حين أن فضائل غيره مشتركة فإنفاق المال بالليل والنهار سرًا وعلانية ليست مختصة بعلي رضي الله عنه بل كثير من المؤمنين يشركونه في ذلك وقوله – صلى الله عليه وسلم- :« **لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله أو يحبه الله ورسوله** » ليس خاصًا به أيضًا فقد قال النبي ﷺ لمعاذ : « **إني أحبك** » وقال ذلك أيضًا للأنصار ولأسامة والحسن ولأبي ذر وغير واحد ، وسئل : من أحب الناس إليك ؟ قال : « عائشة » قيل : فمن الرجال ؟ قال : « أبوها». وقال تعالى: ﴿ **سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه** ﴾ فليس الحب خاصًا بعلي بل شركه فيه غيره ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم له «أنت مني بمنزلة هارون» شبهه بنبي كريم ، وقال لأبي بكر « **مثلك كمثل إبراهيم وعيسى** » وقال لعمر : «**مثلك كمثل نوح وموسى** » فشبههما بأنبياء من أولى العزم ، وقس على هذا ينفتح لك باب من العلم ، والله أعلم (خ) .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) .

(٨) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) .

قالوا : يعاب علينا الربا والبيع مثله ، فمن أنكر علينا الربا لحصول التغابن فيه لزمه[١] إنكار البيع لحصول التغابن فيه . / [٦٩/ل]

ولو قالوا : إنما الربا مثل البيع ، لكان ذلك قياسًا ، كأنه قيل : الربا صفقة تضمنت تفاضلاً وتغابنًا فكان حلالاً كالبيع ، [ لكن هؤلاء إنما قصدوا ][٢] الإلزام والمناقضة لا القياس و[٣] المماثلة ، وإنما ذكرنا هذا لكونه سؤالاً كثر إيراده واستشكاله ، ولتعلقه بالقياس [والنص والإلزام ][٤] ، وذلك من مسائل أصول الفقه .

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٥] هذا فيه حجة قوية للظاهرية في اعتبارهم الظواهر السمعية ، دون العلل القياسية ، وتقرير ذلك أن أكلة الربا لما أوردوا مناقضتهم المذكورة أجابهم اللَّه - عز وجل - بالحكم الإلهي فقال : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٦] فيجب عليكم متابعة[٧] هذا الحكم المنصوص ، ولم يحتج عليهم بحكمة تحريم الربا المناسبة مع أنها ظاهرة مؤثرة ، وهى[٨] أن الربا إنما يكون مع اتحاد الجنس أو العلة ، فالغبن فيه لازم لايستدرك بخلاف البيع ، فإنه يكون مع اختلاف الجنس فالغبن فيه يمكن[٩] استدراكه ، مثاله : لو اشترى

---

(١) في م : لزم .

(٢) ما بين المعكوفين مكانه في ل : « لكان ذلك قياسًا » .

(٣) في ل : ولا .

(٤) في ل : والنقص وإلزام .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) .

(٧) في ل : متابعته .

(٨) في ل : وهو .

(٩) في ل : ممكن .

ثوبًا بعشرين غبنًا وهو/ [٣٣ب/م] يسوى عشرة ، أمكن أن تبيعه بعشرين أو أكثر ، لرغبة أو ارتفاع سوق ونحوه ، أما لو اشترى مد قمح بمدين ، فيبعد[١] أن يرد له المدّ الواحد مدين [ إلا ويرد ][٢] المدان للبائع أربعة أمداد ، اللّهم إلا أن يختلفا بالجودة والرداءة بحيث يساوي المد الجيد مدين رديئين[٣] .

لكن الجودة والرداءة هٰهنا غير معتبرة ، طردًا للباب في المنع ، ولو[٤] كانت هذه الحكمة القياسية حجة لاحتج بها عليهم ؛ لأنها أشبه بإلزامهم المذكور ، وأقرب إلى عقولهم ، فلما لم يحتج عليهم بها بل بالنص القاطع للحجة ، دلَّ على أن لا حجة في العلل والمناسبات وصار هذا كما قال لإبليس : ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[٥] احتج عليه بالأمر ، ولم يسمع منه علته الفلسفية المزخرفة ، وهي قوله : ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[٦] .

وقد كان يمكنه أن يعارضه بأحسن منها وأنسب في العقل ، وهو أن الطين ثابت رزين متواضع لين رطب ، والنار مضطربة خفيفة ، مستعلية يابسة شريرة محرقة .

ومن ثم رجع إبليس إلى أصله في الخفة والطيش ، ورجع آدم إلى أصله في الثبات والرزانة ، فقال : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾[٧] الآية

---

(١) في م : فبعيد .
(٢) سقط من ل .
(٣) في م : رديئًا .
(٤) في ل : فلو .
(٥) سورة الأعراف ، آية (١٢) .
(٦) سورة الأعراف ، آية (١٢) .
(٧) سورة الأعراف ، آية (٢٣) .

فاعترف ؛ فعرف له واستغفر ؛ فغفر له ، فلما لم يفعل ذلك /[ ٧٠/ ل ] ؛ دل على أن لا ارتباط للأحكام إلا بالنصوص والظواهر .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾(١) الآية قد تكرر هذا في القرآن كثيرًا ، ويحتج به من يرى الإيمان مجرد التصديق ، وأن الأعمال ليست ركنًا للإيمان بل أثرًا من آثاره خلافًا للجمهور من المحدثين وغيرهم .

**حجة الأول** : أنه عطف العمل الصالح على الإيمان والعطف يقتضي التغاير ، فالإيمان غير الأعمال ، وأجاب الآخرون بأن هذا من باب عطف الخاص على العام كالصلاة الوسطى على الصلوات ، وجبريل وميكائيل على الملائكة ، ولا ينافي ذلك كون الخاص من العام ، وهذا ضعيف ؛ لأنا لو اقتصرنا على الملائكة فهمنا جبريل وميكائيل وهٰهنا(٢) لو اقتصرنا على الإيمان لم نفهم العمل الصالح إلا على دعوى الخصم ويعود النزاع (٣) .

﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾(٤) أي كل نفس مكلفة ، أو

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٧) .

(٢) في ل : هنا .

(٣) ليس هذا بضعيف لأن الأدلة الشرعية دلت على دخول العمل في مسمى الإيمان ، وإنما هذه الألفاظ الشرعية يرجع في فهمها إلى نصوص الشريعة ، فقوله تعالى : ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم . . ﴾ الآية دلت على دخول العمل في الإيمان كما هو منصوص الحديث الوارد في تفسيرها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان بضع وسبعون شعبة» وقوله لوفد عبد القيس : «آمركم بالإيمان بالله وحده » ثم فسره بالأعمال وقوله : « أفضل الأعمال إيمان بالله » وغير ذلك كثير ، بل لا يُقبل التصديق المجرد عن عمل القلب من الحب والبغض عند عامة من يرى أن الإيمان هو التصديق خلافًا للجهم والصالحي ، فيفهم أن هذا من الإيمان رغم كونه عملًا عند الخصم لما ثبت عنده أن من آمن بنبي اقتضى ذلك حبه وعدم بغضه ضرورة ، فكذلك يفهم العمل من لفظ الإيمان عندنا لما ثبت من أدلته الصحيحة والله أعلم (خ) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨١) .

كل نفس منكم ليخرج من العموم من ليس بمكلف ، كالصبيان والمجانين والبهائم ونحوهم ، فالعموم مخصوص بهم[(١)] .

﴿ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾[(٢)] عام مطرد .

﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾[(٣)] عام ، خص منه ما إذا أبى لمرض أو خوف أو كونه كان مكرهًا على تحملها بالباطل ، أو كان عبدًا تحملها بلا إذن سيده ، ومنعه من السعي للأداء .

وذهب بعض الأئمة إلى عدم أهلية العبد للشهادة /[٣٤أ/م] بهذه الآية ، لأنه مأمور بالسعي للأداء ، وذلك يبطل حق السيد من خدمته ومقتضى هذا أنه إن تحملها بإذن السيد جاز أن يسعى للأداء ، ودخل في عموم ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ ﴾ .

﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[(٤)] أمر إرشاد ،وذهب بعض الظاهرية إلى أنه أمر وجوب قطعًا للتنازع وصيغة «افعل» ترد بمعانٍ : منها الإرشاد والإباحة والتكوين والتعجيز ، والوجوب والتسوية والتهديد والإهانة ، وغير ذلك ، وهذه من مسائل الأوامر من أصول الفقه .

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[(٥)] احتج به الظاهرية على أن الرهن لا يجوز في الحضر ، بمفهوم قوله - عز وجل - :﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾[(٦)] والجمهور على خلافه ، وحملوا

---

(١) في ل : به .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) .
(٣) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٨٣) .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٨٣) .

هذا المفهوم على أنه خرج مخرج الغالب ، إذ الغالب في السفر عدم الكاتب ، والمفهوم إذا خرج مخرج الغالب لا يحتج به ، ومنه ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾(١) ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾(٢) ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾(٣) ، وهذه من مسائل دليل الخطاب ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾(٤) هذه غالب / [٧١/ل] أركان الإيمان ، وقد سبق الكلام عليها عند ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ ﴾(٥) الآية .

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾(٦) تعريض باليهود والنصارى حين كفروا بمحمد - صلى اللّه عليه وسلم - وكفرت اليهود بالمسيح ،والكل رسل اللّه - صلوات اللّه عليهم أجمعين- كما سيأتي(٧) تقريره إن شاء اللّه - عز وجل .

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٨) احتج به المعتزلة على امتناع تكليف ما لا يطاق ؛ لأنه لا يدخل تحت الوسع وما لا يدخل تحت الوسع لا يكلف به ، فما لا يطاق لا يكلف به(٩) ، والأولى قاطعة والثانية سمعية بهذه الآية .

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) .

(٢) سورة النساء ، آية (٣٥) .

(٣) سورة الإسراء ، آية (٣١) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٥) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٧٧) .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٨٥) .

(٧) في م : يأتي .

(٨) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٩) سقط من ل .

ولأن التكليف شرطه الإمكان ليتبين[١] المطيع من العاصي ، فما ليس بممكن لا يكلف به ، وإلا كان جورًا .

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[٢] هذا رفع للتكليف عن الناسي والمخطئ ، كقوله - عليه الصلاة والسلام - « **عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** »[٣] ولأن التكليف شرطه الفهم وإلا لكلف الجماد والحيوان الأعجم ، وهو باطل ، ثم الناسي والساهي لا يفهم فلا يكلف ، وأما المخطىء فلم ينتهك حرمة ، ولا قصد له حتى[٤] ينتظمه دليل التكليف ، فإن ترتب حكم التكليف على أحد منهم كالصائم يفطر و[٥] تلزمه الكفارة بالنسيان ، والمخطئ في القتل تلزمه الدية ، ونحو ذلك - فهو من باب ربط الأحكام بالأسباب أو مخصوص من عموم القاعدة بدليل : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[٦] احتج به من أجاز تكليف ما لا يطاق وإلا لم يكن /[٣٤ب/م] لهذا السؤال فائدة ، واعلم أن بعض الأصوليين يترجم هذه المسألة بتكليف ما لا يطاق ، وبعضهم بتكليف المحال ، وما لا يطاق يطلق تارة على ما يشق فعله وإن أمكن لذاته ، وتارة على ما لا يمكن وقوعه ، والمحال إما لذاته كالجمع بين الضدين ، وإما لغيره كإيمان من تعلق علم الله - عز وجل- بأنه لا يؤمن .

وقد قال قوم بجواز التكليف بالقسمين ، وقوم بامتناعه فيهما ،

(١) في ل : لتبيين .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .
(٣) سيأتي تخريجه (٢/ ١٧٠) .
(٤) سقط من ل .
(٥) في ل : أو .
(٦) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

وآخرون بجوازه في المحال لغيره ، دون المحال لذاته ، والأشبه الأول . وإذا اشترك القسمان في استحالة الوقوع ، فلا أثر للفرق بالإمكان الذاتي وعدمه .

ومأخذ الخلاف في هذه المسألة أن المقصود من التكليف الامتثال وامتحان الطائع من العاصي عند المعتزلة ، فلذلك اشترطوا كون الفعل المكلف به ممكنًا ، وعند الجماعة ليس المقصود منه ذلك بل المقصود[١] جعل وجود الفعل أو عدمه علمًا أو[٢] أمارة / [٧٢/ل] على الثواب أو العقاب ، وعلى السعادة أو الشقاء ، وذلك حاصل من التكليف بالممكن وغيره ، أما وقوع التكليف بما لا يطاق ، فقد اختلف فيه أيضًا ، والأشبه أنه وقع في مسألة خلق الأفعال على رأي الجبرية والكسبية ؛ إذ الإنسان مكلف بكسب ما خلقه اللّه - عز وجل ، وهو تحصيل الحاصل[٣] ، وفي مسألة تكليف الكافر بالإيمان مع العلم بأنه سيموت كافرًا ، وإذا تعلق علم اللّه - عز وجل - بوجود شيء أو عدمه [ فهل يبقى خلاف معلوم اللّه - عز وجل- مقدورًا أم لا ؟ فيه قولان .

والحق أنه مقدور لذاته لا لغيره ][٤] .

واعلم أن مواد الأفعال ثلاث : واجب ، وممتنع وممكن خاص ، فالممكن يجوز التكليف به إجماعًا ، والواجب والممتنع يخرج التكليف

---

(١) بعده في ل : منه .

(٢) في م : و .

(٣) في حاشية ل : « قوله : تحصيل الحاصل ، كأنه أراد بذلك التوجه لذلك الفعل ، وذلك التوجه مخلوق لله أيضًا » .

(٤) ما بين المعكوفين مكانه في ل : « فيستحيل خلاف ذلك » .

بهما على تكليف المحال ، والله - عز وجل - أعلم بالصواب[١]

(١) لفظة (ما لا يطاق) تفسر أحيانًا بما لا يطاق للعجز عنه ، أو لامتناعه كما ذكر المؤلف ، ويفسرها الجبرية والأشعرية بما لا يطاق لعدم وجود القدرة المقارنة للفعل ، إلا أن هذا الأخير لا يقال له التكليف ، وحرف المسألة أن القدرة نوعان : قدرة مصححة للفعل وعليها التكليف ، وهي التي قبل الفعل وتكون للمؤمن والعاصي وهي نحو سلامة الآلات والوسع والتمكن ، وقدرة مرجحة للفعل وهي التي تكون مع الفعل من نحو التوفيق والإلهام ، وبهذا التقسيم تحل جميع الإشكالات التي أوردها المصنف ، فتكليف الكافر بالإيمان مع العلم بأنه يموت كافرًا ليس من باب تكليف المحال ، لأن الفعل المكلف به تعلقت به القدرة المصححة وهي الآلات والوسع ، وهذا كان لدى الكافر فلم يكلف المحال وإنما لم يقع الفعل لعدم وجود القدرة المرجحة المقارنة والتي يكون معها الإرادة ، وهذا لون آخر ، فأبو لهب ومن عاين العذاب مكلفون بالإيمان باعتبار المقدرة المصححة ولا يلزم منها وقوع الفعل لعدم بعض شروطه الوجودية كالإرادة الجازمة المقارنة لإيقاع الفعل .

وليس في اللغة والشرع تسمية تكليف المشتغل بالضد تكليف بما لا يطاق ، وإنما وقع في ذلك الأشعرية والجبرية عمومًا لنفيهم القدرة التي قبل الفعل ، وقابلهم المعتزلة فنفوا القدرة المقارنة للفعل فعندهم يرجح الفعل بلا مرجح ، وقولهم هذا باطل لأن رجحان الفعل بغير مرجح ممتنع ، وقول الجبرية باطل ، لأن القدرة التي قبل الفعل تصلح للفعل والترك، وعلمنا بها ضروري والصواب وجود نوعين للقدرة كما سبق وبهذا تحل الإشكالات والله أعلم .

والظاهر أن الآية على ما يشق لا على ما لا يقدر عليه ، كما ذكر غير واحد ، وهو على قانون لغة العرب تقول لمن تبغضه : لا أطيق النظر إليك ، بمعنى يشق عليَّ لا أن المراد نفي الإطاقة الذي هو نفى القدرة مطلقًا وحتى الاستطاعة الشرعية فهي على هذا النمط أي دون حد القدرة وقوله صلى الله عليه وسلم « صل قائمًا فإن لم تستطع فجالسًا » يحمل على من يشق عليه القيام لا على من لا يقدر عليه مطلقًا ، فتأمل ذلك فهو دقيق والله أعلم .

# القول في سورة آل عمران

﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾(١) عام مطرد كما سبق في ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ (٢)﴾(٣) .

﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾(٤) عام بحسب القوة كما سبق في ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾(٥) .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾(٦) أى بشرط الموافاة على الكفر فهو مخصوص بمن ختم له منهم بالإيمان .

﴿ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾(٧) عام مطرد نحو ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(٨) .

﴿ يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾(٩) عام أريد به الخاص وهي الأرحام القابلة للحمل ، أو مخصوص بالأرحام العواقر .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٣) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٩١) .

(٣) في الأصلين : (معكم) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٣ ، ٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٨٥) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (٤) .

(٧) سورة آل عمران ، آية (٥) .

(٨) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

(٩) سورة آل عمران ، آية (٦) .

﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾(١) عام مطرد في جميع الكيفيات التى يتعلق بها [ مشيئة الله ](٢) - عز وجل - من طويل وقصير ، وأسود ، وأبيض ، وغير ذلك ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾(٣) .

﴿مِنْهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ [٣٥أ/م] ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾(٤) اختلف الناس في المحكم والمتشابه على نحو اثني عشر قولاً ، أجودها أن المحكم هو المتضح المعنى.

**والمتشابه** : هو ما أشكل معناه ؛ لاشتراك أو إيهام تشبيه ونحوه ، ويجب رده إلى المحكم ؛ لأن الله - عز وجل - سمى المحكمات أم الكتاب ، أى أصله ، والأشياء يجب ردّها [ عند الإشكال ](٥) إلى أصولها ، فيجب ردّ المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٦) . ورد المتشابهات في الأفعال إلى محكم ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾(٧) الآيتين على ما سنوضحه في موضعهما إن شاء الله عز وجل .

وهذه الآية نفسها من المتشابه ؛ حيث تردد الوقف فيها بين أن يكون على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وبين أن يكون على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾(٨) وترددت الواو في /[٧٣/ل] ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بين الاستئناف

(١) سورة آل عمران ، آية (٦) .
(٢) في ل : مشيئته .
(٣) سورة الانفطار ، آية (٨) .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٧) .
(٥) في م : عن الاشتراك .
(٦) سورة الشورى ، آية (١١) .
(٧) سورة الأنعام ، آية (١٤٩) .
(٨) سورة آل عمران ، آية (٧) .

والعطف ، والأشبه أنها[١] للاستئناف ، وأن الوقف على ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، وأن اللّه - عز وجل - تعبد عباده من كتابه بما لا يعلمون ، وهو المتشابه كما تعبدهم من دينه بما لا يعقلون ، وهو التعبدات ؛ ولأن العبادات فرع القرآن إذ به ثبتت ، والقرآن فرع الذات ، إذ هو صفتها وعنها صدر ، وكما أن من الذات ما يعقل وهو وجودها ، وما لا يعقل وهو ماهيتها التي هي بها هي [ فكذا يجوز ][٢] أن يكون في فرعها وفرع فرعها ما يفهم وما لا يفهم [ ][٣] ، ولأن قوله - عز وجل - : ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾[٤] تردد بين كونه حالاً فضلة ، وخبرًا عمدة ، وهذا الثاني أولى ، وهو يقوي ما ذكرنا ، والبحث هنا طويل ، وهذا منه كاف إن شاء اللّه - عز وجل[٥] .

﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾[٦] عام مطرد في[٧] المتشابه وغيره ، وهو

(١) في ل : بها .

(٢) في ل : فلذا جاز .

(٣) في ل : إلى .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٧) .

(٥) جمهور القراء على الوقوف على لفظ الجلالة ، وقرأ ابن عباس ومجاهد بالوصل ، ومن وقف أراد المتشابه في نفسه ويكون التأويل بمعنى العاقبة وما يئول إليه الأمر ، ومن وصل أراد المتشابه الإضافي ويكون التأويل بمعنى التفسير وكلاهما صحيح . وعلى الأول فليس المراد تفسير آية أو بعض آية ، فإن اللّه سبحانه لم ينزل كتابه إلا ليفهم ويتدبر كما قال تعالى : **﴿أفلم يدبروا القول﴾** ، **﴿ كتاب أنزلناه إليك ليدبروا آياته ﴾** ، **﴿ أفلا يتدبرون القرآن﴾** في موضعين ، وهذا عام في جميع آي القرآن ، ويشمل كذا الحروف المتقطعة عند قوم ، وعند آخرين هي مستثناة فغيرها ليس بمتشابه ، وبهذا يتضح لك أنه ليس في القرآن ما لا يفهم معناه ، وإنما المتشابه في نفسه يكون مما استأثر اللّه بعلمه ككيفية صفات اللّه وما أخبرنا به عن الجنة والنار واليوم الآخر ، فهذا نعلم منه ما دون الكيف ، فنحن نعلم ما أخبرنا به منه من وجه دون وجه . وأما جملة **﴿ يقولون آمنا به ﴾** فهي خبر عند من وقف على لفظ الجلالة ، وحال عند من وصل ، ووجه ثالث بالوقوف على (العلم) وتكون جملة استئنافية أو ابتدائية لا محل لها من الإعراب واللّه تعالى أعلم (خ) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (٧) .

(٧) في ل : و .

تسليم يقتضي ما قررناه [ في التي قبلها ][١] .

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[٢] يقتضي أن إزاغة القلوب وهدايتها من فعله - عز وجل- ومنسوب إليه ، خلافًا للمعتزلة ، وحملوا الآية على منع [ الألطاف ][٣] ، وقد عرف ما فيه[٤] .

﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ﴾[٥] عام مطرد .

﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[٦] [عام مطرد] .

﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾[٧] عام أريد به الخاص ، وهو الآيات الظاهرة على يد موسى ، ويحتمل أنه عام مطرد ، لأن آيات الأنبياء متفقة الدلالة على التوحيد والإيمان فتكذيب بعضها كتكذيب جميعها فلما كذبوا بآيات[٨] موسى ، صاروا كأنهم كذبوا آيات جميع الأنبياء بل[٩] وآيات اللّه - عز وجل - جميعها[١٠] لو ظهرت إلى الوجود ، وشبيه بهذا قوله - عز وجل - :﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾[١١] .

---

(١) سقط من م .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٨) .

(٣) في م : الإطلاق . وفي الحاشية : « لعلها : الألطاف » .

(٤) وقد تقدم مرارًا ، وانظر المقدمة (ص) .

(٥) سورة آل عمران ، آية (٩) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (١٠) .

(٧) سورة آل عمران ، آية (١١) .

(٨) في ل : آيات .

(٩) سقط من ل .

(١٠) سقط من م .

(١١) سورة هود ، آية (٥٩) . وفي م : «آيات» ، بدل ﴿بآيات﴾.

﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾(١) الذنوب سبب الأخذ عند الجمهور ، وعلة له عند المعتزلة /[٣٥/ب/م] وقد سبق أصل هذا وتقريره .

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾(٢) هو إما لمعهودين أو عام أريد به الخاص ، وهو من علم أنه سيموت كافرًا إذ قد أسلم بعد نزول هذه الآية كفار كثيرون فصاروا غالبين ، ووجبت لهم الجنة .

﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ﴾(٣) إن قيل : ما وجه هذا ؟ وكيف يتصور ؟ قلنا : يتجه ذلك بأن يخلق في المرئي كثرة / [٧٤/ل] إما حقيقة أو غيرها حتى يرى مثلي ما هو عليه في نفس الأمر ، كما يغمز(٤) الإنسان إحدى عينيه ؛ فيرى الشيء الواحد اثنين ، وإلى هذا أشير برأي العين ، أي لا في نفس الأمر ، ويجوز أن يكون بأن يخلق في شعاع العين اضطرابًا [ أو تفريقًا ](٥) بحيث يصير للخط الواحد منه خطين ؛ فيتصل بموضعين من الشخص الواحد ، فيظن اثنين ، ويجوز أن يكون بأن أمر جماعة من الملائكة على هيئتهم(٦) ، دخلوا بينهم فحصلت فيهم كثرة حقيقة ؛ فصاروا مثلي ما كانوا ، ولولا أن قوله - عز وجل- : ﴿ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ﴾(٧) يأبى هذا الوجه أو ينبو عنه لكان أقوى الوجوه .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾(٨) ربما استدل بهذا

(١) سورة آل عمران ، آية (١١) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (١٢) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (١٣) .
(٤) في ل : يغمض .
(٥) في ل : وتفرقًا .
(٦) سقط من ل .
(٧) سورة آل عمران ، آية (١٤) .
(٨) سورة آل عمران ، آية (١٤) .

على إثبات أنَّ(١) القياس حجة ، كما استدل بقوله - عز وجل : ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾(٢) وسيأتي إن شاء اللّه - عز وجل- القول فيه .

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾(٣) الآية ، الفاعل هٰهنا محذوف ؛ فيحتمل أن الذي زين(٤) هو اللّه - عز وجل - نحو : ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ﴾(٥) ﴿ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾(٦) ويحتمل أنه للشيطان ؛ نحو :﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾(٧) ويحتمل أنه النفوس تزين لأهلها حب هذه الأشياء نحو : ﴿فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ ﴾(٨) والأشبه الأول ؛ لأنه - عز وجل - هو خلق الشهوات(٩) بهيّة الزينة فكان هو المزين لها ، وهذه من جنس مسائل القدر .

﴿ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾(١٠) أشار إلى حصر(١١) متاع الدنيا في الأشياء الستة المذكورة ،لأنها معظم الشهوات كقوله - صلى اللّه عليه وسلم- «الحج عرفة»(١٢) وإلا فربَّ شهوة زُينت لبعض الناس

(١) سقط من م .
(٢) سورة الحشر ، آية (٢) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (١٤) .
(٤) في ل : يزين .
(٥) سورة الأنعام ، آية (١٠٨) .
(٦) سورة الحجرات ، آية (٧) .
(٧) سورة الأنعام ، آية (٤٣) .
(٨) سورة المائدة ، آية (٣٠) .
(٩) في ل : السماوات .
(١٠) سورة آل عمران ، آية (١٤) .
(١١) في ل : حصره .
(١٢) رواه أحمد في المسند (٤/ ٣٠٩ - ٣١٠ ، ٣٣٥) (١٨٨٢٨ ، ١٩٠٠٧) ، ورواه =

ليست من هذه الأشياء كالسياحة في الأرض والفرجة فيها حتى يؤثرها بعض الناس على الأشياء المذكورة .

﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[(١)] عام ، ثم يحتمل أنه مطرد بحيث لا يدخل تحت هذا المدح إلا من استغفر في جميع أسحار عمره ، ويحتمل أنه عام أريد به الخاص ، وهو غالب أسحار العمر ، مع أن الأسحار جمع قلة ، وأكثره عشرة ، فمن استغفر في عشرة أسحار من عمره ، دخل تحت هذا الوعد ، لكن هذا يقدح في كون الأسحار لفظًا عامًا فيما أرى .

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[(٢)] الآية[(٣)] تضمنت ثلاثة شهود/ [٣٦أ/ م] وهم : اللَّه - عز وجل ، والملائكة ، وأولوا العلم . على أمرين مشهود عليهما وهما : التوحيد في أولها ، وصحة دين الإسلام ، بل انحصار الدين الحق فيه في آخرها . [٧٥/ ل]

أما الملائكة ، فعام مطرد ، وأما أولوا العلم فعام أريد به الخاص ، وهم علماء الأصول ؛ لأنهم هم الذين يعرفون التوحيد

---

= أبو داود في سننه في كتاب المناسك ، باب : من لم يدرك عرفة ( ٢: ١٩٦/ ح ١٩٤٩) . والنسائي في سننه في كتاب مناسك الحج ، باب : في من لم يدرك الصبح مع الإمام بالمزدلفة ( ٥/ ٢٦٤) . والترمذي في سننه في كتاب الحج ، باب : ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ( ٣/ ٢٣٧/ ح ٨٨٩، ٨٩٠) . وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك ، باب : من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ( ٢/ ١٠٠٣/ ح ٣٠١٥) والبخاري - تعليقًا - في التاريخ الكبير ( ٥/ ٢٤٣) . وابن خزيمة ( ٢٨٢٢) ، والطحاوي ( ٢/ ٢٠٩، ٢١٠) ، والدارقطني ( ٢/ ٢٤٠) ، والحاكم ( ١/ ٤٦٤) ( ٢/ ٢٧٨) وصححه ، ووافقه الذهبي ، والدارمي ( ٢/ ٥٩) ، والطيالسى ( ١٣٠٩، ١٣١٠) ، والحميدى ( ٨٩٩) ، والبغوى ( ٢٠٠١) .

(١) سورة آل عمران ، آية (١٧) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٨) .

(٣) سقط من ل .

ويثبتونه بالبرهان ، وكذلك هم الذين يعرفون حقيقة[١] دين الإسلام من بين الأديان بالدليل وغيرهم إنما يعرفون[٢] ذلك تقليدًا لهم ، ولأن الشهادة إنما[٣] تعتبر وتصح ممن تحقق المشهود عليه ، والمحقق لهذين المطلوبين أعني التوحيد وحقيقة[٤] الإسلام هم علماء أصول الدين ؛ فكانوا هم المراد بأولي العلم هٰهنا ، وهذه منقبة شريفة لهؤلاء القوم وعلمهم ، فليعلم ذلك إن شاء اللّٰه عز وجل .

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾[٥] ليس في هذا حجة لمن قال بالتقليد حيث قابل المحاجة بالتسليم ؛ لأنه إنما أمر بذلك وفعله حيث علم أنه على حق من أمره وإياسٍ من إجابة خصمه ، وأن محاجته عناد محض ومدافعة عن الحق صرف ، وكيف يؤمر بالتقليد وينهى عن المناظرة في الحق من كتابه المنزل عليه مشحون بالحجج والبراهين والأدلة النظرية .

ومن قيل له في كتابه : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[٦] نعم[٧] يستدل بالآية على أن من علم الحق في جانبه وأنس المعاندة من خصمه ، وأنس منه أن يترك مناظرته ويعرض عنه ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ ﴾[٨] ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا

(١) في ل : حقيّة .
(٢) في ل : يعرف .
(٣) سقط من ل .
(٤) في ل : وحقيّة .
(٥) سورة آل عمران ، آية (٢٠) .
(٦) سورة النحل ، آية (١٢٥) .
(٧) سقط من ل .
(٨) سورة النساء ، آية (٦٣) .

﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾(١) هذه قسمة حاضرة ، مساوية لقوله عز وجل : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾(٢) ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾(٣) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾(٤) ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾(٥) ونحوه ، وقوله - صلى الله عليه وسلم : « **بعثت إلى الأحمر والأسود**»(٦) ، وذلك أنه(٧) ليس في العالم(٨) إلا أميّ ، وهو من لم يؤت كتابًا ولا كتابة كالعرب ، أو غير أمي ، وهو من أوتي الكتاب أو الكتابة كاليهود والنصارى والمجوس والهند واليونان والروم والفرس وغيرهم ، فعموم الدعوة يستفاد [ من هٰهنا كما يستفاد](٩)من المواضع الصريحة فيه ، وهذه من مسائل النبوات .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾(١٠) ،الآية ، تضمنت جملًا عامة لا يقف الوعيد فيها على عمومها ، بل الفرد منها يكفي في تحقيق ذلك ؛ فالكفر بآية واحدة من آيات الله - عز وجل- يوجب العذاب الأليم ، وكذلك قتل نبي واحد وقتل آمِرٍ واحد بالقسط ، وإنما / [٧٦/ل] ذكر هذه الجمل بلفظ العموم حكاية لحال هؤلاء الكفار حيث كفروا بآيات كثيرة ، وقتلوا نبيين ، وآمرين بالقسط كثيرًا ، وتشنيعًا عليهم

(١) سورة آل عمران ، آية (٢٠) .
(٢) سورة الأنبياء ، آية (١٠٧) .
(٣) سورة الفرقان ، آية (١) .
(٤) سورة سبأ ، آية (٢٨) .
(٥) سورة الأعراف ، آية (١٥٨) .
(٦) رواه مسلم من حديث جابر في المساجد - من صحيحه - (١/ ٣٧٠) حديث (٥٢١) ، وكذا رواه أحمد برقم (١٤٣٠٥) .
(٧) في ل : لأنه .
(٨) في ل : العلم .
(٩) سقط من ل .
(١٠) سورة آل عمران ، آية (٤) .

بكثرة جرائمهم . /[٣٦ب/ م]

﴿ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾(١) عام مطرد . وكذلك ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾(٢) .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾(٣) الآية زعمت اليهود أن النار كالبحر ، يخوضونها أربعين يومًا قاطعين لها ؛ ثم يتخلصون منها إلى الجنة ، ويبقى المسلمون في النار والنصارى أبدًا ، وهو من ترهات اليهود ، وأمانيهم(٤) ، فلذلك قيل لهم : ﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٥) .

وهذا القسم الثاني هو الحق قالوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، وهذه من مسائل اليوم الآخر .

﴿ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ ﴾(٦) عام مطرد ، وكذا الجملة بعدها ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾(٧) أي : والشر كما قال الله(٨) عز وجل : ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾(٩) ، ﴿ وَبَلَوْنَٰهُم(١٠) بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾(١١) وإنما

(١) سورة آل عمران ، آية (٢٢) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٢٢) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (٢٤) .
(٤) في ل : إيمانهم .
(٥) سورة البقرة ، آية (٨٠) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (٢٥) .
(٧) سورة آل عمران ، آية (٢٦) .
(٨) سقط من م .
(٩) سورة الأنبياء ، آية (٣٥) .
(١٠) في ل : وبلوناكم .
(١١) سورة الأعراف ، آية (١٦٨) .

اقتصر على ذكر الخير إما اكتفاء بأحد الضدين عن الآخر اختصارًا نحو : ﴿ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ ﴾[١] أي : وتحرك ، و﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ ﴾[٢] أي : والبرد ؛ أو تعليمًا لخلقه الأدب نحو : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ ﴾[٣] ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٤] بحيث لا يضيفون إليه إلا الحسن الجميل وغيره ، يعدلون به عنه إلى أنفسهم ، نحو : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ ﴾[٥] ولم يقل : أمرضني ، أو لا يسمون فاعله نحو ﴿ أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾[٦] ولم يقل : أراد بهم ربهم ؛ فأما قوله - صلى اللّٰه عليه وسلم - في بعض دعائه : « **والشر ليس إليك**»[٧] ، فاحتج به المعتزلة على مذهبهم في أنه عز وجل لا يخلق المعاصي الشرية ولا الشرور العصيانية ، وتأوّله الجمهور على معنى أن طلب الشر ليس إليك أن اللّٰه لا يأمر بالفحشاء ، أو على أن الشر لا يتقرب به إليك ، أو على أنه لا يصعد إليك لمفهوم ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾[٨] الآية ، وهو تأويل قريب جيد [٩].

(١) سورة الأنعام ، آية (١٣) .

(٢) سورة النحل ، آية (٨١) .

(٣) سورة الشعراء ، آية (٨٠) .

(٤) سورة الجن ، آية (١٠) .

(٥) سورة الشعراء ، آية (٨٠) .

(٦) سورة الجن ، آية (١٠) .

(٧) رواه مسلم (١/ ٥٣٤) حديث (٧٧١) .

(٨) سورة فاطر ، آية (١٠) .

(٩) الشر نسبة عدمية وهو بالتالي ليس في أفعال اللّٰه تعالى ، فكل ما يعمله سبحانه فخير محض ، فخلق إبليس مثلًا مراد لغيره بإظهار قدرة اللّٰه على خلق المتضادات وقيام سوق الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وظهور متعلقات أسمائه العفو والغفور والحليم والرحيم وغير ذلك من الحكم والمصالح التي لا تكون بغير إيجاده وخلقه ، فإيجاده من حيث الإيجاد خير ، وإنما صار الشر بانقطاع نسبته إلى اللّٰه تعالى إعدادًا وإمدادًا ، وإذا أردت مثالاً آخر فانظر إلى (وطء الأخت بالنكاح) كيف هو شر وفاحشة في شريعتنا ، في حين كان مباحًا بل وضرورة في شريعة آدم عليه السلام ، فالشر ليس من جهة الوطء=

﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[(١)] ، احتج بها[(٢)] الشيعة على جواز التقية خلافًا للجمهور .

واعلم أن مسألة التقية مسألة[(٣)] مشهورة ينبغي فصل الخطاب فيها ، فنقول : احتج الجمهور على بطلانها وتحريم استعمالها بأن قالوا : التقية نفاق ، والنفاق حرام ، فالتقية حرام ، أما أن التقية نفاق فلاتفاقهما في الحد /[٧٧/ل] والحقيقة إذ كل واحد منهما إبطان أمر وإظهار خلافه خشية الضرر ، وأما أن النفاق حرام ، فلورود الشرع بذم المنافقين عليه ، وتوعدهم بالدرك الأسفل من النار ، ولولا تحريمه لما كان كذلك ، فثبت أن التقية حرام ؛ ولأنها لو جازت لجاز إظهار الكفر من الأنبياء تقية ، وأنه باطل .

احتج الشيعة على جواز التقية بالكتاب والسنة ، وفتاوى الأئمة والنظر ، أما الكتاب فمنه آيات : الأولى : هذه الآية ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ /[٣٧أ/م] مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[(٤)] وقرءت «تقية» بنفس اللفظ المتنازع فيه .

**ووجه دلالتها** : أن اللّه - عز وجل - حرم موالاة الكفار تحريمًا مغلظًا حتى حكم بأن مَنْ يتولهم[(٥)] فإنه منهم ، ثم إنه أباح موالاتهم على سبيل التقية ، فدل على تأكد جوازها حيث أباحها فيما هو مكفر بدونها .

= وإنما من نسبة عدمية وهو في شريعتنا عدم مشروعيته لنا ، فإذا تبين لك ذلك فاعلم أن أفعال اللّه كلها خير من جهة الخلق والإيجاد ، فالشر ليس إليه سبحانه فهذا الوجه أقرب من الوجوه التي ذكرها المصنف ويمكن تداخلها ، واللّه تعالى أعلم .

(١) سورة آل عمران ، آية (٢٨) .

(٢) في ل : به .

(٣) سقط من ل .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٢٨) .

(٥) في م : يتولاهم .

الآية الثانية قوله - عز وجل- :﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾[١] فأباح إظهار الكفر تقية مع إبطان الإيمان .

**الآية الثالثة** : قوله عز وجل - :﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ﴾[٢] الآية ، احتج بها البخاري في باب الإكراه ، ووجه الحجة منها : أن الملائكة عذروا هؤلاء في قولهم :﴿ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾[٣] وإنما لاموهم بتركهم الهجرة في الأرض مع القدرة عليها ؛ فدل على[٤] أن المستضعف يكون معذورًا فيما أظهره على خلاف ما يعتقده ، وهو المراد بالتقية .

**الآية الرابعة** : قول لوط :﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴾[٥] مع قوله :﴿ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ﴾[٦] وقوله :﴿ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾[٧] هو ظاهر إن لم يكن قاطعًا في أنه إنما بذل لهم نكاح بناته تقية لعجزه عن مدافعتهم . وأما السُّنة فأحاديث :

**أحدها** : حديث حاطب بن أبي بلتعة ، حيث كاتب[٨] الكفار ليحفظوه في صاغبته[٩] بمكة ، مع كونه محاربًا لهم ، مسرًا لعداوتهم ، وقد صدقه النبي - صلى الله عليه وسلم- في ذلك[١٠] .

(١) سورة النحل ، آية (١٠٦) .
(٢) سورة النساء ، آية (٩٧) .
(٣) سورة النساء ، آية (٩٧) .
(٤) سقط من ل .
(٥) سورة الحجر ، آية (٧١) .
(٦) سورة هود ، آية (٧٨) .
(٧) سورة هود ، آية (٨٠) .
(٨) في م : كاتبه .
(٩) في م : صناعته . وصاغية الرجل : خاصته الميالون لأتباعه . المعجم الوسيط .
(١٠) حديث حاطب بن أبي بلتعة رواه البخاري (٣/ ١٠٩٥) (٢٨٤٥) وأطرافه (٣٧٦٢ ، =

**الثاني** : حديث عائشة : أن رجلاً استأذن على النبي صلي اللّه عليه وسلم- فقال : «**بئس أخو العشيرة**» ، أو «**بئس ابن العشيرة**» ، فلما دخل انبسط إليه وألان له القول ، فلما سئل عن ذلك ، قال : «**إن شر الناس من أكرمه الناس اتقاء فحشه**»(١) .

وهذا صريح في التقية ، أو كالصريح .

**الثالث** : قوله - صلى اللّه عليه وسلم- لعمار حين كان يعذّب على أن يكفر :« **يا عمار ، إن عادوا فعد**»(٢) .

**الرابع** : حديث الزهري عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة «أن فاطمة جاءت تطلب إرثها من رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - . . .» وساق الحديث إلى أن قالت :« وكان(٣) لعليّ وجه من الناس حياة فاطمة فلما توفيت فاطمة ، انصرفت وجوه الناس عن عليّ ، فلما رأى عليّ انصراف وجوه الناس عنه ضرع(٤) لمصالحة أبي بكر ؛ فقال له : موعدك البيعة العشية . . .»(٥) الحديث متفق عليه .

= ٤٠٢٥ ، ٤٦٠٨ ، ٥٩٠٤) ومسلم (٤/ ١٩٤١) حديث (٢٤٩٤)

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب ، باب : لم يكن النبي صلى اللّه عليه وسلم فاحشًا ولا متفاحشًا ، الفتح : (١٠/ ٤٦٧/رقم : ٦٠٣٢) وطرفاه في ( ٦٠٥٤، ٦١٣١) . وفي الأدب المفرد ، باب : من أثنى على صاحبه إن كان آمنًا به (ص- ١٢٣، ١٢٤) رقم : (٣٣٩) . ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب : مداراة من يتقى فحشه (٤/ ٢٠٠٢، ٢٠٠٣/رقم : ٢٥٩١) . وأبو داود في سننه كتاب الأدب ، باب : في حسن العشرة (٤/ ٢٥٢/رقم : ٤٧٩١، ٤٧٩٣) . والترمذي في جامعه كتاب البر والصلة ، باب : ماجاء في المداراة (٤/ ٣١٦/رقم : ١٩٩٦) . والنسائي في الكبرى في كتاب عمل اليوم والليلة ، باب : كيف الذم (٦/ ٦٨/رقم : ١٠٠٦٦) . ورواه أحمد ( ٢٤٦١٦، ٢٤٩٠٩، ٢٥٣٦٠، ٢٥٥١٢) . كلهم من حديث عائشة رضي اللّه عنها .

(٢) سيأتي تخريجه (٢/ ٣٨٤) .

(٣) في م : وكانت .

(٤) في ل : شرع .

(٥) رواه البخاري حديث (٣٩١٢) ، وأطرافه (٢٨٦٢-، ٣٤٣٥، ٣٧٣٠ ، ٦٢٣٠، ٦٢٣٣) .

وهذا نص من عائشة على / [٧٨/ل] أن عليًا بايع أبا بكر تقية .

**الخامس** : أن النبي- صلى الله عليه وسلم - يوم الحديبية محى بسم الله الرحمن الرحيم ، وكتب باسمك اللَّهم ، ومحى محمد رسول الله ، وكتب اسمه واسم أبيه ، وأعطاهم يومئذ أمورًا في الظاهر ، هو[١] محارب عليها في الباطن ، وذلك عين التقية إذ خاف استئصال المسلمين ذلك اليوم .

**السادس** : قول الحسن البصري : التقية إلى يوم القيامة . ذكره البخاري في باب الإكراه ، يعني أنها باقية أو جائزة /[٣٧ب/ م] إلى يوم القيامة .

ونقلوا عن جعفر الصادق أنه قال : التقية ديني ودين آبائي .

وأما فتاوى الأئمة ، فهؤلاء الأربعة الذين هم أئمة الجمهور سوى أبي حنيفة ، يفتون بأن طلاق المكره لا يقع ، وكذلك يمينه ، وضرب مالك سبعين سوطًا على أن يفتي بأن بيعة المكره تنعقد فلم يفعل .

**وقالوا** : من أكره على شرب الخمر أو الزنا وغيره ، فلا إثم ولا حد ، وإنما وجب القصاص على من أكره على القتل فقتل عند بعضهم ، لأنه بافتدائه نفسه بنفس المقتول خرج عن حد الإكراه إلى حد الاختيار .

على أن بعض أهل العراق قال : لا قصاص عليهما ، أعني

(١) في ل : وهو .

المكرِه والمكرَه ، وأما إيقاع أبي حنيفة طلاق المكره ؛ فلأنه جعله من باب ربط الحكم بالسبب .

وبالجملة فالمكره عند أكثر الأصوليين غير مكلف لصيرورة(١) الفعل واجبًا منه بالإكراه .

وإذا ثبت هذا في الإكراه ، فهو من مادة التقية ، ولهذا استطرد البخاري دلائل التقية في باب الإكراه ، ولأن حاصل حال المكره أنه فعل ما لولا الإكراه لم يفعله خشية الضرر ، وهو عين التقية .

وأما النظر فمن وجهين أحدهما : أن التقية ضرب من الرخصة لاستواء أحدهما ، إذ الرخصة هى استباحة المحظور مع قيام المانع ، وكذلك(٢) التقية من غير فرق ، إذ المتقي يستبيح مثلاً إظهار الكفر ، حفظًا لنفسه [ مع قيام ](٣) المانع من الكفر كما يستبيح [المترض](٤) مع قيام المانع منه .

**الوجه الثاني** : أن في التقية جمعًا بين مصلحتين : دفع الضرر مع استبقاء المعتقد ، وهو أولى من تضييع إحداهما .

هذا أقصى ما علمناه للشيعة من دليل التقية ، ثم أجابوا عن حجة الجمهور بأن قالوا : قولكم : التقية(٥) نفاق ، قلنا : لا نسلم ، بل هي رخصة كما سبق بيانه ، سلمنا أنها نفاق ، لكن قولكم : النفاق حرام قضية مهملة ، فإن أخذتموها على إهمالها كانت جزئية ، وقياسكم المذكور شرط إنتاجه كلية كبراه فلا تنتج إذن ، وإن

---

(١) في م : لضرورة .
(٢) في ل : وكذا .
(٣) سقط من ل .
(٤) كذا في ل ، وغير واضحة في م . ولعلها : المضطر .
(٥) سقط من ل .

أخذتموها كلية هكذا : التقية نفاق ، وكل نفاق حرام ، منعنا كليتها ، ومستند المنع أن النفاق له مسميان : /[٧٩/ل] لغوي ، وهو : إبطان أمر ما ، وإظهار خلافه خشية الضرر ، وشرعي وهو : إبطان الكفر أو البدعة ، وإظهار الإيمان أو السنة خشية الضرر . والأول أعم من الثاني ، والذي نسلم تحريمه إنما هو الثاني ، وهو النفاق بحسب مسماه الشرعي ، أما اللغوي فلا نسلم تحريمه ، فتعود كبرى قياسكم جزئية فلا تنتج .

والتقية التي ندعي جوازها إن سلمنا كونها نفاقًا ، فإنما هي نفاق لغوي لا شرعي ؛ إذ دعوى كونها نفاقًا شرعيًا مسألة أخرى تخرجنا عن الكلام في مسألة التقية بالكلية ، إذ يبقى النزاع في أن ما أخفاه المتقي(١) هو بدعة أولاً ، وذلك بلا /[٣٨/أ/م] شك مسألة أخرى .

وأما قولكم : لو جازت التقية لجاز إظهار الكفر من الأنبياء تقية ، وهو باطل .

**قلنا** : لا نسلم بطلان الجواز أعني جواز إظهار الكفر منهم تقية(٢) ، وإنما الباطل هو وقوع الكفر منهم ، وهو غير لازم ؛ لأن(٣) اللَّه - عز وجل - يعصمهم منه مع جوازه عليهم كسائر المعاصي التي عصموا منها ، ولولا جواز ذلك عليهم لم تظهر فائدة عصمتهم منه .

**قالت الشيعة** : فقد تبين بطلان شبهتكم في إبطال التقية ، ووضح برهاننا على صحتها وجوازها ، وأنها من دين اللَّه - عز وجل -

---

(١) في ل : التقي .

(٢) سقط من ل .

(٣) في ل : فإن .

ورسله ، وأولى العلم .

وإنما نازعتمونا في أصل التقية ؛ لأجل فرع من فروعها ، وجزء من جزئياتها ، وهو أن بيعة علي لأبي بكر كانت تقية ، فطردتم المنع [في الأصل][(١)] الكلي لأجل المعنى الجزئي ، كما منعت اليهود أصل النسخ ، لئلا تلزمهم نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم- والمسيح - عليه السلام - ونحن نقيلكم من ذلك ، ولا نبني بيعته [ ][(٢)] [ تقيةً على ][(٣)] جواز التقية بل نحن نثبتها عليكم بحديث الزهري ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، وقد سبق ذكره ، فإنه نص في أنه إنما بايع ضارعًا أي : مقهورًا مغلوبًا لانصراف[(٤)] وجوه الناس عنه عند موت فاطمة .

وحينئذ لا يبقى لمنعكم جواز التقية من حيث هي تقية معنى ، مع وضوح برهانها ، والله - عز وجل - أعلم [بالصواب][(٥)(٦)] .

---

(١) في ل : بالأصل .

(٢) في م : على . بغير خط الناسخ ، وبخط خفيف .

(٣) في ل : على تقية .

(٤) في ل : فانصراف .

(٥) سقط من م .

(٦) هذا من المواطن التي تؤخذ على المصنف ، ولعل ما رمي به من التشيع بسبب أمثال هذا الكلام ، لأنه ههنا استوفى حجج الشيعة في التقية ولم يرد على منتزعهم ، وليس ما أورده من نصوص أدلة على ما ذهبوا إليه ، فإن غايتها أنه يجوز حالة الإكراه ما لا يجوز حال عدم الإكراه ، ثم إن آية آل عمران كانت مدنية كسائر السورة ولم يكن هناك ما يحتاج إلى التقية التي يزعمونها ، بل لم تكن التقية في ذلك الزمان إلا في المنافقين ، وإنما ذكروا في سبب نزول هذه الآية إرادة بعض الصحابة التقوي بخمسمائة من اليهود في القتال فنهت الآية عن الموالاة وزادت حكمًا آخر ، ثم إن التقية الشرعية ليست أن يكذب الرجل بل كتمان الإيمان في حالة عدم القدرة على إظهاره كما كان شأن يوسف الصديق ومؤمن آل فرعون ، وكما كان شأن كثير من المعذبين بمكة قبل الفتح ، وفرق بين كتمان الإيمان والكذب ، وإنما بني دين الشيعة على الكذب وهو اتفاق بين قلوبهم وقلوب المنافقين ، فالأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، ثم من وجه آخر فما ذكر من نصوص =

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾[١] اختلف فيه ، فذهب قوم إلى إثبات النفس للَّه - عز وجل - على ما [ ][٢] يليق به ، وجعلوه من آيات الصفات ، وتأوله آخرون على الذات ، أي : يحذركم اللَّه ذاته ، وكذا القول في : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾[٣][٤] .

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ﴾[٥] الآية ، عام مطرد في الخير والشر ، يلقى كل أحد ما عمل منهما ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[٦] يحتج به على وجوب متابعة النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قولاً وفعلاً ، وأنهما منه[٧] للوجوب ، لأنه جعل متابعته لازمًا لمحبة اللَّه - عز وجل- لأنا / [٨٠/ل] نفرضها مقدمة استثنائية هكذا : لو أحب زيد اللَّه لاتبع رسوله ، فقد وقع اتباع الرسول - صلى اللَّه عليه وسلم- فيها تاليًا[٨] ، وهو اللازم ، ومحبة

= علمنا في كل منها المراد والحق في نفس الأمر فالإكراه على كلمة الكفر ، علمنا فيه أن النطق بالكفر لا يحل ، وكذا آيات الاستضعاف علمنا فيها ما يحل لنا في حال القوة يعني بأدلة منفصلة أو من نفس الدليل ، وكذا في سائر الأدلة ، ولكن من أين لنا أن الصواب في البيعة لعلي دون أبي بكر فإن هذه دعوى بغير برهان ، بل الإجماع المستند للأدلة الصحيحة منعقد على خلافها على الرغم من قعاقهم (خ) .

(١) سورة آل عمران ، آية (٣٠) .

(٢) في م : لا .

(٣) سورة المائدة ، آية (١١٦) .

(٤) والصواب الأول فهذه كلها من آيات الصفات ، والآية الثانية نص في ذلك للتقابل فيها ، لأن هذا هو الأصل ، وتأويله بالذات تحريف للنص وسلب الرب تعالى كماله ، ويلزم من تأوله في إثبات (الذات) ما فر منه في إثبات (النفس) ، فالقول في الذات كالقول في الصفات من ناحية الثبوت ومن ناحية عدم المماثلة وعدم العلم بالكيفية واللَّه أعلم (خ) .

(٥) سورة آل عمران ، آية (٣٠) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (٣١) .

(٧) سقط من ل .

(٨) في م : بالفاء .

اللَّه - عز وجل - [ ][١] واجبة ، ولازم الواجب واجب ، فاتباع النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - واجب ، ثم اتباعه تارة يكون بامتثال أمره واجتناب نهيه ، وتارة بموافقته في فعل مثل فعله ، وترك مثل ما ترك لأجل أنه فعل وترك ، وذلك يقتضي أن أمره وفعله يقتضيان الوجوب ، وفيهما خلاف وتفصيل .

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ﴾[٢] هو أمر بطاعة الرسول ، والأمر للوجوب ، ونظم الدليل هكذا : طاعة الرسول مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فطاعة الرسول /[٣٨ب/م] واجبة ، ثم طاعته تكون بامتثال أمره ، فأمره واجب الامتثال ، لكن في هذا دور ، إذ هو بناء لكون الأمر للوجوب على نفسه إذ صار تقديره امتثال أمره واجب ، لأن الأمر للوجوب ، فإن اللَّه لا يحب الكافرين ، دليل خطابه أنه يحب المؤمنين ، ويؤكد هذا قوله - عز وجل - ﴿ واللَّه ولي المؤمنين﴾[٣] ، ﴿اللَّه ولي الذين آمنوا﴾[٤] ولا يتولى إلا من يحبه ، وحينئذ يستفاد من الآية أن عاقبة المؤمنين الرحمة والسلامة من الخلود في النار ، لأن كل مؤمن محبوب للَّه - عز وجل - وكل محبوب للَّه - عز وجل - مرحوم ، فكل محبوب للَّه - عز وجل - مرحوم ، سواء سلم من العذاب بالكلية أو عذب مدة ثم يرحم .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا ﴾[٥] الآية ، يحتج به من يقول : إن آدم - عليه السلام - كان رسولاً أخذًا من لفظ ﴿ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ واقترانه

(١) في م : لازمة .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٣٢) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (٦٨) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٥٧) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (٣٣) .

بجماعة من المرسلين وليس بنص فيه ، وفي المسألة خلاف ، وهي من مسائل النبوات.

﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١) ، أي على عالمي زمانهم ، أو على من عدا محمد- صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾(٢) عام في ذرية مريم ، وهم(٣) المسيح [وإخوته من يوسف النجار ](٤) فيما قيل ، وقد صح في البخاري أن عمار بن ياسر كان محفوظًا من الشيطان على لسان محمد - صلى الله عليه وسلم(٥) - فلعله كان ينزع(٦) إلى هذه الذرية من جهة بعض أمهاته ، أو بسبب ما كالرضاع ونحوه .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾(٧) الآية ، يحتج بها الجمهور على ثبوت كرامات الأولياء ، خلافًا للمعتزلة في إنكارها ، وإنما يصح الاستدلال المذكور على القول بأن مريم لم تكن نبية ، أما إن قيل : إنها كانت نبية فلا حجة فيه ، إذ يكون ذلك من قبيل المعجزات لا الكرامات ، وقد اختلف في مريم وأم موسى وسارة زوجة إبراهيم / [٨١/ل] وآسية امرأة فرعون ، هل كنَّ نبيات أم لا ؟ على قولين للعلماء ، أصحهما : لا(٨) ، واختلف من الرجال في

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٣٣) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٣٦) .

(٣) في ل : وهو .

(٤) هذا مما يؤخذ على المصنف وهو إيراده الباطل والمنكر والزور من القول دون أن يتعقبه بشيء . (أبوعاصم) .

(٥) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب : صفة إبليس وجنوده ، حديث (٣٠٤٥)

(٦) سقط من ل .

(٧) سورة آل عمران ، آية (٣٧) .

(٨) وهو الصحيح خلافًا لابن حزم وطائفة ، فقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم -

طالوت والإسكندر والخضر ولقمان هل كانوا أنبياء أم لا ؟ على قولين ؛ أصحهما : لا[١] ، ذكر ذلك ابن حزم في كتاب الإجماع له .

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[٢] الآية ، هذا من خوارق العادات ، أعني ولادة العاقر فهو معجزة لزكريا عليه السلام .

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾[٣] فيه مسائل : **الأولى** : جواز جعل العلة الشرعية أمرًا سلبيًا عدميًا نحو ؛ ليس بمكيل فلا يجري فيه الربا ونحوه ، لأن علل الشرع الفرعية أمارات ومعرفات لا موجبات ومؤثرات ؛ لأن اللّه - عز وجل - جعل له الأمارة على ولادة امرأة زكريا عدم كلامه ثلاثة أيام ، وإذا جاز ذلك في معجز نبوي فهو في حكم فرعي أجوز .

الثانية أن [١٣٩أ/ م] قوله - عز وجل- :﴿ إِلَّا رَمْزًا﴾[٤] استثناء متصل أو منقطع ؟ فيه خلاف ، واحتمال الثالثة : لو حلف لا يكلم

= أنه قال : « كمل من النساء أربع » ولم يذكر فيهن أم موسى فلو كانت نبية لكان غير النبي (كخديجة) أكمل من النبي وهو باطل .

وأيضًا قوله تعالى : ﴿ **ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة**﴾ . . الآية ، فلو كانت نبية لذكر نبوتها في هذا الموطن إذ ذكرهما بأعلى صفاتهما يعني فليسا بإلهين .

وأيضًا فعموم قوله تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً** ﴾ يعني أنه لا يوجد في الأنبياء غير الرجل . وأما الاستدلال بكون مريم وأم موسى (أوحى إليهما ) فهذا الوحي بمعنى الإلهام كما في قوله : ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل** ﴾ واللّه تعالى أعلم (خ) .

(١) هذا مسلم في طالوت والإسكندر (أي ذي القرنين) ولقمان ، وليس في النصوص إثبات نبوة هؤلاء ، إلا أن الخلاف قوي في الخضر لقوله : ﴿ **وما فعلته عن أمري** ﴾ واللّه أعلم (خ) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٤٠) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (٤١) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٤١) .

زيدًا ، فرمز إليه أو غمزه بما يفهم به عنه ، انبنى على الخلاف إن قلنا : الاستثناء المذكور متصل ، فالرمز كلام يحنث به وإلا فلا .

﴿ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ ﴾[1] يحتج به من[2] يرى نبوتها كما مر نحو[3] : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ ﴾[4] ، ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى ﴾[5] وليس بنص في ذلك كما سبق.

﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6] [إن قلنا : إن مريم][7] وصواحباتها نبيات فهن أفضل من فاطمة وخديجة وعائشة ، وإن قلنا : لسن[8] بنبيات احتمل أنهن أيضًا أفضل للخلاف في نبوتهن ، واحتمل التسوية بين الجميع تخصيصًا لهن [ بأدلتهن الخاصة ][9] من بين النساء ، واحتمل تفضيل فاطمة على الجميع لقوله - صلى اللّه عليه وسلم- : « **فاطمة سيدة نساء أهل الجنة**»[10] «**فاطمة بضعة مني**»[11] ، وبضعة النبي - صلى اللّه عليه وسلم- لا يعدل بها شيء ، وهو أظهر الاحتمالات إن شاء اللّه عز وجل .

﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى ﴾[12] يحتج به من يرى أن

(١) سورة آل عمران ، آية (٤٢) .
(٢) في ل : كما .
(٣) سقط من ل .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٣٣) .
(٥) سورة الأعراف ، آية (١٤٤) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (٤٢) .
(٧) ما بين المعكوفين سقط من م .
(٨) في م : ليس .
(٩) في ل : الخاصية .
(١٠) رواه البخاري في كتاب المناقب ، باب : علامات النبوة في الإسلام (٣٦٢٤) .
(١١) سيأتي تخريجه (٣/ ٢٨٥) .
(١٢) سورة آل عمران ، آية (٤٣) .

الواو لا تقتضي الترتيب لتقديمه السجود على الركوع .

وأجيب بأن في شرعهم كان ترتيب الصلاة هكذا ، فقد أفادت الترتيب في ذلك الشرع ، والأظهر أنها للجمع المطلق ، لا للترتيب ، فإذا قلنا : قام زيد وعمرو ، احتمل قيامهما معًا ، ومتعاقبين ، ومع التراخي ، وكون زيد قام قبل عمرو وبالعكس .

وسنذكر المسألة غير هٰهنا إن شاء اللّٰه عز وجل .

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ / [٨٢/ل] أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[١] الآية ، هي احتجاج على صحة نبوة النبي – صلى اللّٰه عليه وسلم – وتقريرها : أن محمدًا – صلى اللّٰه عليه وسلم- قد أخبر بغيب لم يحضره ، ولم يخبره به مخبر سوى اللّٰه – عز وجل- ، وكل من أخبر بغيب كذلك فهو نبيٌّ صادق ؛ فمحمد صلى اللّٰه عليه وسلم نبيٌّ[٢] صادق ، أما الأولى فلأنه أخبرهم بما كان من أمر زكريا – عليه السلام – ومريم ، ولم يحضره قطعًا ، ولم يخبره به سوى اللّٰه عز وجل ؛ إذ لم يكن كاتبًا ، ولا مؤرخًا ، ولا خالط أحدًا ممن هو كذلك حتى يخبره .

***وأما الثانية*** : فلأن من كان كذلك يعلم قطعًا أنه علم ذلك الغيب بوحي ، وكل من أوحي [ إليه ][٣] الوحي الحقيقي فهو نبي ، ويستفاد من هذا أن واصف اللقطة إذا أصاب صفتها يجب دفعها إليه ؛ لأنه إذا وصفها والتقدير أنه لم يحضر عند التقاطها ولا أخبره بها

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٤٤) .

(٢) سقط من م .

(٣) سقط من م .

الملتقط ولا غيره دل على أنه صاحبها لانحصار القسمة في ذلك .

قوله – عز وجل– في صفة عيسى : ﴿ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾(١) اعلم أنا قد نهينا عن التفضيل بين الأنبياء ، لكن /[٣٩ب/ م] قد بلغنا عن بعض الناس أنه يفضل موسى على عيسى ، فخالف النص وأخطأ الصواب ، وغرضنا الرد عليه لا غير ، وبيانه أن اللَّه – عز وجل – لما أثنى على موسى – عليه السلام – قال : ﴿ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾(٢) وقال في عيسى – عليه السلام – ﴿ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾(٣) وهذا الثناء أبلغ ، فالمثنى عليه به أفضل ، ولأن موسى ذو آية ، وعيسى في نفسه آية ، وموسى كليم ، وعيسى روح [ وقد عُلِمَ أن ذلك إنما هو ](٤) بمجرد الإضافة ، ولأن موسى حين يستشفع الناس به في الموقف يذكر ذنبًا(٥) يمتنع به من الشفاعة ، وعيسى لا يذكر ذنبًا(٦) ، ولأن محمدًا – صلى اللَّه عليه وسلم– أفضل الأنبياء ، وعيسى أقرب إليه ، والأقرب من الأفضل أفضل ، وقد يعارض هذا كله بأن مكان موسى من السماء أرفع من مكان عيسى كما صح في حديث المعراج(٧) وليس بقاطع في كونه أفضل ؛ لاحتمال أن ذلك لكون عيسى على عزم النزول إلى الأرض كما يكون الجالس في التشهد

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٤٥) .

(٢) سورة الأحزاب ، آية (٦٩).

(٣) سورة آل عمران ، آية (٤٥) .

(٤) ما بين المعكوفين مكانه في م : « ولو » .

(٥) في ل : شيئًا .

(٦) في ل : شيئًا .

(٧) انظر حديث المعراج في تفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٣)

الأول غير متورك بل[١] كأنه على الرضف مستوفزًا لكونه على عزم النهوض ، أو لغير ذلك من الأسرار ؛ ولأن الإجماع على أن جبريل أفضل الملائكة مع أن فوقه في المكان خلقًا كثيرًا منهم ، وبالجملة/ [٨٣/ل] فارتفاع المكان لا يدل على ارتفاع المكانة .

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ﴾[٢] هذه من آيات عيسى ، والكلام على أصل أهل[٣] السنة مخلوق للَّه - عز وجل - كسائر الأفعال ؛ فجاز أن[٤] يخلقه على لسان الطفل وغيره ، والذين تكلموا في المهد : عيسى وصاحب جُرَيج وابن صاحبة الأخدود ، وابن المرأة الذي رأى امرأة تُضرَب فقال : اللَّهم اجعلني مثلها ، ورأى رجلًا ذا يسارة[٥] فقال : اللَّهم لا تجعلني مثله . وشاهد يوسف عليه السلام على خلاف فيه[٦] ، وهذه من مسائل النبوات من المعجزات .

(١) سقط من ل .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٤٦) .
(٣) سقط من ل .
(٤) سقط من ل .
(٥) في ل : شارة .
(٦) ورد ذكرهم في حديث أخرجه أحمد (١/ ٣٠٩ -٣١٠) ومن طريقه الطبراني في « الكبير » (١١/ ١٢٢٨٠) عن أبي عمر الضرير ، وأخرجه الطبراني أيضًا (١٢٢٧٩) ومن طريقه اختاره الضياء في « المختارة » (١٠/ ٢٨٩، ٢٩٠) من طريق أبي عمر الضرير ، وآدم بن أبي إياس وأبي نصر التمار ، وأخرجه أحمد (١/ ٣٠١) ، وأبو يعلى (٤/ ٢٥١٧) - ومن طريقه الضياء (٢٨٨) وابن حبان (٧/ ٢٩٠٤) والبيهقي في « الدلائل » (٢/ ٣٨٩) من طريق هدبة ابن خالد ، ونسي هدبة أن يسمي أحد الأربعة وهو « صاحب يوسف » .

وأخرجه أحمد ، وابن حبان (٢٩٠٣) من طريق حسن بن موسى ويزيد بن هارون - ضمن حديث طويل دون قول ابن عباس - كلهم ( أبو عمر الضرير ، وآدم ، وأبو نصر ، وهدبة ، وحسن ، ويزيد ) عن حماد بن سلمة ، به موقوفًا ، ومثل هذا له حكم الرفع ، وقد ذكره الهيثمي في « المجمع » (١/ ٧٠) وقال : « رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط - لم أقف عليه في المطبوع من الأوسط (*) - وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنه اختلط » قلت : وقد روى عنه حماد بن سلمة قبل الاختلاط ؛ كما قال ابن معين وأبو داود والطحاوي وغيرهم ، انظر « الكواكب النيرات » لابن الكيال (٣٩) و « تهذيب التهذيب » (٣/ ١٠٣) والحديث صححه ابن حبان والحاكم والضياء - كما تقدم - وصححه أيضًا=

﴿ قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٌۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ ﴾[١] .

إن قلنا : إن مريم نبية ؛ فهذا معجز لها ولابنها ، وإن قلنا : ليست بنبية فهو معجز لابنها وكرامة لها ، كما كان رد الشمس على القول بإثباته معجزًا للنبي - صلى اللَّه عليه وسلم- وكرامة منه[٢] لعلي رضي اللَّه عنه ، وخلق بشرٍ لا من أبٍ بل[٣] ولا من أم أيضًا ممكن لذاته ، وإنما أطردت العادة بخلافه فصار وجوده غريبًا خارقًا .

وقد أحال اللَّه - عز وجل - به[٤] على القدرة فقال عز وجل : ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٥] .

﴿ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ ﴾[٦] هذا من معجزاته - عليه السلام - جعل اللَّه - عز وجل - في روحه قوة تتعدى إلى الطين ، فيصير طيرًا وهو روح القدس على أحد الأقوال فيه ، وهو كالنار توقد غيرها ولا تنقص /[٤٠أ/ م]

﴿ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ ﴾[٧] هذه كلها من معجزاته والمعجز

= السيوطي كما في « الدر المنثور » (٤/٢٧٧) وزاد نسبته إلى : « النسائي وابن مردويه ، وصححه أيضًا العلامة أحمد شاكر في « المسند » وأعاده المصنف - مطولًا - ( الإسراء/ آية ١) وقال : « إسناده لا بأس به ، ولم يخرجوه » .

(١) سورة آل عمران ، آية (٤٧) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سقط من م .

(٤) سقط من م .

(٥) سورة آل عمران ، آية (٤٧) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (٤٩) .

(٧) سورة آل عمران ، آية (٤٩) .

أمر ممكن خارق للعادة ، مقرون بالتحدي خال عن المعارض ، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام كلها داخلة تحت هذا الحد .

﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[1] يعني في شرع موسى - عليه السلام - أحل لهم السبت ، ولأجله حاولت اليهود قتله بناء على أن أحكام التوراة مؤبدة عندهم .

وقد بينا بطلان ذلك في مسألة النسخ ، وتغيير المسيح له مع صحة نبوته ووضوح برهانه ومعجزته دليل على جواز النسخ ، وكذب اليهود في دعوى التأبيد أو تأويله على ما سبق بيانه ، وعند المسلمين في بقاء تحريم السبت عليهم قولان قوله عز وجل : ﴿ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[2] قيل : معناه مع اللّه ، والصواب أنها على أصلها في انتهاء الغاية أي : مَنْ أنصاري لأصل إلى إقامة أمر اللّه ، أو[3] أنه ضمن أنصاري معنى أصحابي ؛ لأن الناصر صاحب . والصحبة لابد لها من مقصد وغاية ، وهي هٰهنا الوصول إلى اللّه - عز وجل - وكذا القول في ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا /[٨٤/ل] أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾[4] ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[5] فيهما خلاف .

﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾[6] اختلف فيه ، فقيل : مات ثلاث ساعات ، وصلي عليه في السماء ثم عاش ، وقيل : لم يمت

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٥٠) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٥٢) .
(٣) في ل : و .
(٤) سورة النساء ، آية (٢) .
(٥) المائدة ، آية (٦) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (٥٥) .

إلى الآن ، ولا يموت حتى يقتل الدجال ثم يموت بعد مدة ، ويدفن في حجرة النبي - صلى اللّه عليه وسلم - وذلك بسؤاله أن يكون له نصيب من جهاد أمة محمد - صلى اللّه عليه وسلم- فأجيب[١] ورزق أفضل جهادها : جهاد الدجال ، ومعنى الآية على هذا : إني رافعك ومتوفيك بعد الرفع بناء على أن الواو لا تقتضي الترتيب .

﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ﴾[٢] .

احتج به النصارى على طريق الإلزام على أنهم أفضل الأمم ، قالوا : لأنا نحن الذين اتبعوه ، وقد حكم القرآن بأننا فوق الذين كفروا به ، فكل من خالفنا في مقالنا في المسيح فنحن فوقه وأفضل منه بنص القرآن .

***والجواب*** : لا نسلم أنكم اتبعتموه بل أنتم أول من خالفه وكفر به ، إذ هو يقول : أنا عبد اللّه ورسوله ، وأنتم تقولون : إنه إله[٣] ، وقد ورد القرآن بأنه تبرأ[٤] منكم ، واعتذر إلى اللّه - عز وجل - مما قلتم ، وإنما الذين اتبعوه هم المسلمون الذين اعتدلوا فيه ؛ فقالوا : عبد اللّه ورسوله ، لم يفرطوا فيه إفراط النصارى فاتخذوه إلهًا ، ولا فرطوا تفريط اليهود ، فقذفوه ، وعلى زعمكم قتلوه ، يدل [هذا على] أنه جعل العلامة أن يجعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ، والمسلمون هم بحمد اللّه عز وجل الظاهرون على غيرهم إلى يوم القيامة إن شاء اللّه - عز وجل .

(١) في م : وأجيب .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٥٥) .
(٣) في م : الإله .
(٤) في م : يتبرأ .

﴿لِيُظْهِرَهُۥ/[٤٠ب/م] عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾(١) .

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾(٢) ، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾(٣) الآيتين ، عام مطرد بشرط الموافاة على الكفر والإيمان .

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٤) .

هذا جواب عن شبهة احتج بها النصارى على إلهية المسيح ، وصورة الشبهة أن المسيح آية في نفسه ؛ لوجوده على خلاف مطرد العادة من غير أبٍ ، وكل من كان كذلك فهو إله .

**وتقرير الجواب** : لا نسلم المقدمة الثانية إذ هي باطلة بآدم ، قيل له : «كن» فكان ، لا من أبٍ ولا أم ، ثم ليس هو إلهًا ، ولو كان ما زعمتم يقتضي الإلهية ، لكان آدمُ أحق بها ؛ لأنه أغرب وأعجب وأقعد في خرق العادة ، ثم إن بعض النصارى يفرق بين آدم وعيسى بأنه مولود خرج من الرحم / [٨٥/ل] بخلاف آدم .

والجواب أن هذا الفرق لا أثر له بل هو مقرر لضعف دعواكم ؛ لأن كونه مولودًا(٥) يقرر له حكم البشرية والإنسانية ، وذلك ينافي الإلهية .

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا

---

(١) سورة التوبة ، آية (٣٣) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (٥٦) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (٥٧) .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٥٩) .
(٥) في ل : مولود .

﴿وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾[١] الآية ، فيها بحثان[٢] مع النصارى والشيعة ، فإن نصارى نجران وفدوا على النبي - صلى الله عليه وسلم- ليجادلوه في إلهية المسيح ، ورئيسهم يومئذ العاقب والسيد وعبد المسيح ، فقالوا : يا محمد ، هل تعلم بشرًا يولد من غير أبٍ ، فإن لم يكن المسيح إلهًا فمن أبوه؟ فقال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم- :« **هل تعلمون ولدًا إلا من جنس أبيه؟**» قالوا : لا ، قال : « **فإن كان المسيح ابن الله كما زعمتم ، وجب أن يكون أبوه مثله ، وهو مثل أبيه**» فأفحمهم[٣] ، ثم إنهم عاندوا وطلبوا المحاجة بعد هذا الانقطاع ، فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يدعوهم إلى المباهلة فدعاهم وتواعدوا لوقت معلوم ، فأخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - عليًا والحسن والحسين وفاطمة خلفهم حتى جاء للموعد ، فلما رآه النصارى ومن معه عرفوا الحق ، وقال بعضهم لبعض : إنا لنرى وجوهًا إن دعوا علينا أضرم علينا الوادي نارًا فاحترقنا ؛ فوادعوا محمدًا - صلى الله عليه وسلم- وأعطوه ما أراد من الجزية ، أو أسلموا معه ولا تباهلوه ، فقالوا : أما الإسلام فلا ، وأما الجزية فنعم ، ففعلوا ذلك وصالحوه على شيء كثير من سلاح وكراع ومال وغيره ؛ ثم انصرفوا ، ثم بعد مدة عاد السيد فأسلم في آخرين معه ، أو كما قيل ، هذا ما يتعلق بالآية مع النصارى .

وأما البحث فيها مع الشيعة ، فإنهم احتجوا بهذه القصة على أن أهل البيت هؤلاء الأربعة أفضل الناس بعد النبي - صلى الله عليه

(١) سورة آل عمران ، آية (٦١) .
(٢) في ل : بحث .
(٣) في ل : فألجمهم .

وسلم - من الصحابة والقرابة /[٤١/أ/م] وعلى أن عليًا أفضل من أبي بكر وفاطمة أفضل من عائشة ، وقرروا هذه الدعاوى من حيث الجملة بوجوه :

**أحدها** : أنه - عليه الصلاة والسلام- عوَّل على هؤلاء الأربعة في أهم الأمور ، وهو إثبات التوحيد على منكريه دون غيرهم ، وكل من عول عليه في أهم الأمور دون غيره فهو أفضل .

**الوجه الثاني** : أنهم منصوص عليهم للمباهلة في القرآن من السماء ، وكل من كان منصوصًا عليه من السماء /[٨٦/ل] فهو أفضل .

**الوجه الثالث** : أن الجهاد ضربان : روحاني وجسماني ، والروحاني أفضل ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام- جعل هؤلاء القوم جنده في(١) أفضل الجهادين ، وهو الروحاني ؛ فكانوا أفضل من جنده في الجهاد الجسماني ، ثم كان عليّ أفضل أهل البيت لاجتماع الجهادين له ، أما الروحاني ففي هذا المقام ، وأما الجسماني فكم له فيه من مقام .

**الوجه الرابع** : أن نساءه في هذا المقام [ ](٢) المشهود كانت فاطمة ، ونفسه كان هو عليًا ، فوجب أن يكونا أفضل من عائشة وأبي بكر .

**الوجه الخامس** : لو كان أبو بكر وعمر وعائشة وحفصة في طبقة أهل البيت في الفضيلة ، لأخرجهم معهم للمباهلة ، لأن أهل الفضل

(١) سقط من ل .
(٢) في ل : وأما .

أهل البيت في الفضيلة ، لأخرجهم معهم للمباهلة ، لأن أهل الفضل إنما يدخرون لأوقات الكروب ، كما أن الشجعان إنما يدخرون للحروب .

وقصة المباهلة على معنى ما ذكرناه ثابتة في صحيح مسلم ، وهي بيان للآية[١] .

(١) هذا أيضًا من المواطن التي لم يذكر فيها المصنف ردًا على الشيعة فيما استدلوا به ، واستدلالهم ساقط لأن آية المباهلة كانت في سنة عشر لما قدم وفد نجران ، وكانت المباهلة بالأقربين لأن النفس تحنو على أقربائها ما لا تحنو على غيرهم ، فلو باهل هؤلاء النصارى بالأجانب لباهلوه بالأجانب ممن لا يهمهم هلاكهم كأقاربهم أو تلحقهم معرة بهلاكهم كأقاربهم ، وفي سنة عشر لم يكن النبي – صلى الله عليه وسلم – بقي من أقاربه من أعمامه إلا العباس ولم يكن من السابقين الأولين ، ولا كان له به اختصاص كعلي ، وليس من بني أعمامه – صلى الله عليه وسلم – كعلي أيضًا ، وإنما كان جعفر قد قتل قبل ذلك ، كما كانت فاطمة الباقية من ولده بعد وفاة أم كلثوم وزينب ورقية فكانت أخص نسائه الأقارب ، كما لم يكن أقرب إليه من الحسن والحسين ، إذ إن إبراهيم لو كان موجودًا فهو طفل لا يدعى ، فثبت أن دعاءه – صلى الله عليه وسلم – كان لهؤلاء لأجل كونهم قرابة وأخص قرابته به – صلى الله عليه وسلم – ليدعو النصارى بذلك أقرباءهم فتكون الحجة عليهم ، ويؤيد ذلك أن دعاءه – صلى الله عليه وسلم – مستجاب ولو دعا معه المؤمنون كلهم لكان ذلك أرجى كما كان يستفتح بصعاليك المهاجرين ويستسقى بالمؤمنين ويقول : « وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم » فعلم أن المراد جمع الأقارب لا جمع من يقوم به (الدعاء) ، ثم الأوجه التي ذكرها المصنف استدلالاً لهم لا يقوم منها شيء ، فنحن ننازعهم في الأول في أن النبي – صلى الله عليه وسلم – عول على عليّ رضى الله عنه في إثبات التوحيد على منكريه دون غيره ، وننازعهم في استدلالهم على ذلك بالمباهلة ، لأن المباهلة شأنها الأقارب كما تقدم ، وإنما قام أبو بكر في الجهاد ونشر كلمة التوحيد ما لم يقم به غيره كما في حروب الردة ، وعن الثاني أن المنصوص عليه للمباهلة الرجال المعبر عنهم بالأنفس والنساء والأبناء يعني الأقارب ، ولم يكن آنذاك أقرب إليه من المذكورين ، وإنما يتم الاستدلال لو كانت رقية وأم كلثوم وزينب من الأحياء فلم يدعهن أو كان جعفر حيًا فلم يدعه ، وعن الثالثة أنه لا ينكر فضل علي في الجهادين ، لكن ليس في الآية أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل هؤلاء القوم جنده في الجهاد ، وننازع في أسبقية عليّ على أبي بكر في الجهاد أيضًا ، وسبق الجواب عن الرابع والخامس فيما تقدم ؛ لأن المباهلة كانت بالأقارب لا الأجانب ، فثبت وهاء دعوتهم والحمد لله رب العالمين (خ).

﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[(١)] إثبات للتوحيد ، ردًا على النصارى في التثليث ، وهذه كلمات معناها التوحيد مجموعة من القرآن ، يقال : إن[(٢)] من حافظ على تلاوتها وجد بركتها ، وهي : ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾[(٣)] ، ﴿كلا بل هو اللَّه﴾ ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾[(٤)] ، ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[(٥)] .

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾[(٦)] الآية ، هذا أصل في استدلال أصحاب الحديث على كذب الكذابين فيه بالتاريخ بأن يروي أحدهم عمن مات قبل ولادته ، أو يؤرخ سماعه منه بوقت قد مات قبله ، مثل أن يقول : حدثني فلان سنة ست عشرة ، ووفاة فلان سنة خمس عشرة وهو أصل في استخراج كذبهم ، ومرجعه إلى هذه الآية ؛ لأن اليهود والنصارى جادلوا في إبراهيم ، وادعت كل طائفة أنه كان على دينها فقيل لهم : أديانكم وكتبكم ، وهي التوراة والإنجيل ، إنما ظهرت بعد إبراهيم بدهر طويل فكيف يكون عليها مع أنه كان قبلها ، وهو نظير قول المحدث للراوي الكاذب ، فلان مات قبل أن تولد ، فكيف سمعت منه هذا محال .

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٦٢) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة النمل ، آية (٦٠) .

(٤) سورة القصص ، آية (٧١) .

(٥) سورة آل عمران ، آية (٦٢) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (٦٥) .

﴿بِهِۦ عِلۡمٞ﴾[١] .

هذا حجة /[٤١/ب/م] على أن[٢] شرط صحة المناظرة أن تكون في علم يعلمه المناظران ، أما أن يناظرا / [٨٧/ل] في علم لا يعلمه أحدهما فلا ، إذ مقصودها[٣] تحقيق الحق ، وإبطال الباطل بالدليل .

ومن لا يعرف ذلك العلم لا يمكنه ذلك ، وإنما هو كالأعمى يريد الكتابة وهذه تتعلق بأصول الفقه ؛ لأن الجدل مذكور في أواخره في كثير من الكتب .

﴿إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾[٤] أى في عصره ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ﴾[٥] يعني محمدًا وأمته لا اليهود والنصارى .

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾[٦] يحتج به القدرية في أن الإنسان يضل نفسه لا أن غيره يضله .

وأجاب الجمهور بأن اللَّه - عز وجل- يضله خلقًا ، وهو يضل نفسه اختيارًا وكسبًا ، أو يضله بالسبب الأبعد ، ويضل هو نفسه بالسبب الأقرب كما سبق في موضعه .

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾[٧] أي بصحتها ؛ وهو إنكارٌ شديدٌ عليهم في ذلك ، وفيه دليل [عظيم

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٦٦) .
(٢) سقط من ل .
(٣) في ل : مقصودهما .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٦٨) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (٦٨) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (٦٩) .
(٧) سورة آل عمران ، آية (٧٠) .

على][1] قبح شهادة الزور ، وأنه جدير بأن يكون إحدى الموبقات ، لأن شاهد الزور يشهد بالشيء ، وهو يعلم صحة[2] بطلانه ، وينفي الشيء وهو يعلم ثبوته ، فأشبه اليهود في كفرهم بما علموا صحته ، وقد نهى عن التشبه[3] بهم نهيًا مغلظًا ، وكذلك ﴿ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[4] .

﴿ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ ﴾[5] أوله ووقت إقباله[6] ، بدليل مقابلته بآخره تشبيهًا له بوجه الحيوان ، لأنه أول جسده ، وهو مجاز محل الكلام فيه أصول الفقه .

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾[7] الآية[8] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾[9] هو[10] حجة على أن مناط الفضل والرحمة والخير والبركة ، إنما هو مشيئة الله - عز وجل- لا استعداد المستعد ، ولا سعي الساعي ، ولا حزم الحازم ، ولا عجز العاجز ونحوه ، وإنما تلك أسباب[11] إذا تعلقت المشيئة بشيء قدرت أسبابه اختيارًا ، وإلا اضطرارًا[12] .

(١) في ل : على عظيم .
(٢) سقط من ل .
(٣) في م : التشبيه .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٧٠) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (٧١) .
(٦) مكررة في ل .
(٧) سورة آل عمران ، آية (٧٣) .
(٨) سقط من م .
(٩) سورة آل عمران ، آية (٧٤) .
(١٠) سقط من م .
(١١) في ل : الأسباب .
(١٢) في م : اضطررت .

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[(١)] الآية ، يستشهد بها على مفهوم الموافقة ، وهو ما يكون المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق ؛ لأن من يؤدي قنطارًا أولى بأداء الدينار ، ومن يمنع دينارًا أولى بمنع القنطار ، وهو من باب : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ /[٨٨/ل] أُفٍّ﴾[(٢)] .

واعلم أن الحكم إما أن يستفاد من منظوم[(٣)] الكلام ، وهو المنطوق ، أو من مفهومه ، وهو إما أن يكون أولى بالحكم من المنطوق وهو مفهوم الموافقة ، أو لا يكون أولى به وهو مفهوم المخالفة نحو : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾[(٤)] « **وفي سائمة الغنم الزكاة** »[(٥)] /[٤٢أ/م] وإلى هذه القسمة ترجع الألقاب الكثيرة[(٦)] نحو مفهوم الخطاب ، ودليله وفحواه ولحنه وما كان من ذلك .

﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[(٧)] دليل خطابه أنه يكلم ويزكي من ليس كذلك ، ممن وفى بعهده ولم يشتر بعهد اللَّه – عز وجل – ويمينه ثمنًا قليلاً .

﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ ﴾[(٨)] الآية ، [ ][(٩)] تدل على أن من علم

(١) سورة آل عمران ، آية (٧٥) .

(٢) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٣) سورة آل عمران ، في ل : منطوق .

(٤) سورة المطففين . آية (١٥) .

(٥) البخاري [فتح الباري (٣/ ٣٧٢)] من حديث أنس بلفظ : « **وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة** » . وفي رواية أبي داود (٢/٩٧) « **في سائمة الغنم إذا كانت** » . قال ابن الصلاح : أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة ، اختصارٌ منهم انتهى

(٦) في ل : الكبيرة .

(٧) سورة آل عمران ، آية (٧٧) .

(٨) سورة آل عمران ، آية (٧٩) .

(٩) **في ل : « وهو ما كان »** .

الكتاب وعلّمه ودرس كان ربانيًا ، وهو مشاهد ، ودل صدر الآية وهو ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[١] الآية[٢] ، على أنه لا أحد من البشر ينبغي أن يكون إلهًا حقيقيًا[٣] ، وهي قضية سالبة دائمة إن لم تكن ضرورية ، وهي تنعكس كنفسها هكذا : لا واحد من الآلهة[٤] الحقيقية ينبغي أن يكون بشرًا ، وهو مبطل لمذهب النصارى في اعتقادهم إلهية المسيح ، والكلام معهم طويل .

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾[٥] فيه رد على اليهود والنصارى ، حيث تألهوا عزيرًا والمسيح ، وعلى الصابئة حيث عبدوا الملائكة والكواكب .

ومستند الرد أن هؤلاء كلهم حادثون ، لما سبق في بيان حدوث العالم ، [ ولا شيء ][٦] من الحادث بإله[٧] ، فلا شيء من هؤلاء بإله ، وهو واضح[٨] .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٧٩) .

(٢) سقط من ل .

(٣) في ل : حقيقًا .

(٤) في م : الإلهية .

(٥) سورة آل عمران ، آية (٨٠) .

(٦) سقط من ل .

(٧) في ل : إله .

(٨) هذا من أضعف الردود لأنه انبنى على طريقة (الجواهر والأعراض) وهي كثيرة المقدمات الخفية وغير الصحيحة في نفسها ، بل أعرض عنها جمع من المتكلمين ، بل أبو الحسن الأشعري وهو ممن يري صحتها في نفس الأمر إلا أنه يراها محرمة في الشريعة ، لأن الوصول للمطلوب منها يكون بعد مقدمات كثيرة النزاع . والاستدلال على بطلان إلهية عيسى والعزير إنما يكون بطرق أوضح كطريقة القرآن التي ليس فيها ذكر الحدوث أو الإمكان ونحو ذلك من الجسمية والتحيز والله أعلم (خ) .

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾(١) الآية ، فيها مسألتان(٢) :

**إحداهما** : جواز التكليف بالمعدوم بشرط وجوده ، لأن اللّه - عز وجل - أخذ ميثاق النبيين - عليهم السلام - على نصرة محمد - صلى اللّه عليه وسلم - والإيمان به في الزمن القديم وليس حينئذ موجودًا ، لكن بشرط وجوده في عصره .

**الثانية** : ﴿ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ﴾(٣) فيه مستدل(٤) لمن اشترط في صحة الرواية إقرار الشيخ بأن يقال له : حدثكم فلان أو سمعتم ، فيقول : سمعت . أو : نعم ، وهو مذهب من شدَّد في الرواية ، والصحيح أنه متى علم إقراره بالسماع ونحوه بنص منه أو قرينة جازت الرواية .

﴿وَمَن يَبْتَغِ / [٨٩/ل] غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾(٥) عام مطرد .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ (٦)﴾(٧) الآية ، عام مطرد في عدم قبول الفدية منهم ، ولحوق العذاب الأليم بهم ، وعدم الناصر لهم .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٨١) .
(٢) في ل : مسلمتان .
(٣) سورة آل عمران ، آية (٨١) .
(٤) في ل : مستند .
(٥) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .
(٦) سقط من ل .
(٧) سورة آل عمران ، آية (٩١) .

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[١] عام خص بالاستثناء بعده .

﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾[٢] قيل : عام خص بقوله – عز وجل– ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[٣] وقيل : عام أريد به ذلك الخاص ، وقيل: منسوخ به في البعض ، وهو ما لا يستطاع ، ولعلك تطلب الفرق بين العام المخصوص ، والعام الذى أريد به الخاص وهو فرق مهم ، وهو أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد به بعضًا معينًا فهو /[٤٢ب/م] العام يراد به الخاص ، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص ، مثاله : قام الناس . فإن أردت إثبات القيام لزيد مثلاً لا غير ، فهو عام أريد به الخاص ، وإن أردت سلب القيام[٤] عن [ زيد ][٥] فهو عام مخصوص ، وأيضًا العام يراد به الخاص ، إنما يحتاج إلى دليل معنوي يمنع من إرادة الجميع فيتعين له البعض ، والعام المخصوص يحتاج إلى مخصص لفظي غالبًا كالشرط والاستثناء[٦] والغاية والصفة والمنفصل نحو : قام القوم ، ثم بقوله[٧] : ما قام زيد .

﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[٨] يحتج به وبأمثاله من ذم الفرقة ، والنهي عنها من ينكر الخلاف في الفروع ، وتقريره : أن الخلاف مطلقًا مذموم ، ولا شيء من المذموم بمشروع فالخلاف

---

(١) سورة آل عمران ، آية (٩٣) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (١٠٢) .
(٣) سورة التغابن ، آية (١٦) .
(٤) في ل : الحكم .
(٥) في ل : بعض منه .
(٦) سقط من ل .
(٧) في ل : يقول .
(٨) سورة آل عمران ، آية (١٠٣) .

مطلقًا ليس بمشروع ، فإن اضطر إليه لتعارض الأمارات والمآخذ ، فليجتهد في تقليله ما أمكن ، على ما تقرر في كتاب « عمدة الاختلاف في تقليل الخلاف » .

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾(١) يحتج بظاهره من يرى أن ما قارب الشيء يعطى حكم ذلك ؛ لأن هؤلاء المخاطبين كانوا قد قاربوا الوقوع في النار فأعطوا حكم من وقع فيها ، ثم أخرج منها ، أما إن تأولناه(٢) على معنى : فأنقذكم من الوقوع فيها ، على تقدير حذف(٣) المضاف - لم ينهض حجة على ذلك .

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾(٤) الآية ، فيها أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ، لأن / [٩٠/ل] المأمور به بعض الناس ، ويلزم منه جواز الإيجاب على الكفاية ، خلافًا لمن منعه ؛ لأنه إيجاب على مبهم مجهول ، و(٥) ذلك غير معقول .

والجواب يمنع أنه غير معقول ؛ إذ لا يأبى العقل أن يوجب السيد على جماعة عبيده عملاً(٦) إن تركوه عاقبهم ، وإن فعلوه سلموا من العقاب سواء فعله جميعهم أو بعضهم ، ولا يعين لفعله أحدًا منهم ، وقياسًا على الواجب المخير ، إذ هو تكليف ببعض(٧) غير معين ،

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٠٣) .
(٢) في ل : تأولنا .
(٣) في ل : حكم .
(٤) سورة آل عمران ، آية (١٠٤) .
(٥) في م : في .
(٦) سقط من ل .
(٧) في ل : بعض .

وعلى الواجب الموسع إذ هو تكليف في زمن غير معين ، والمسائل الثلاث من مادة واحدة ، إذ هي مشتركة في تعلق الحكم بالقدر المشترك .

﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾(١) يحتج به المعتزلة على أن الظلم الواقع في العالم ليس من اللَّه - عز وجل - بخلق ولا إرادة ، وتقريره أن اللَّه - عز وجل- نفى أن يريد أن يظلم هو أحدًا ، ولو كان الظلم الواقع منهم مخلوقًا ، أو مرادًا له ثم عاقبهم عليه لكان ظالمًا لهم وذلك مع كونه لا يظلمهم مما لا يجتمع .

وجواب الجمهور بمنع هذه الملازمة فلا نسلم أنه لو خلق الظلم فيهم ثم عاقبهم عليه كان ظالمًا .

ومستند /[٤٣/أ/م] المنع ما قررناه في سر القدر(٢) .

﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾(٣) ربما تعلق به بعض الجهال في الطعن على الأمة بأن قال : معنى الآية(٤)﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ ﴾ ثم انقلتم(٥) عن الخيرية كما يقال : كانت دولة فلان وانقضت ، وكان الناس كرامًا ، ثم حالوا عن الكرم .

**والجواب** : أن هذا جهل بالكلام وأقسامه ، فإن هذا إنما يصح أن

(١) سورة آل عمران ، آية (١٠٨) .

(٢) وسبق بيان ذلك ، ثم يمكن أن يقال : إن جنس ذلك في المخلوق منه ما لا يعد ظلمًا ، فمن عمل على توالد البهائم لأجل أن يذبحها لا يقال له ظالم ، لما عرف من الحكمة من العمل على توالدها ، فإذا ثبت أن جنس ذلك في المخلوق لا يقال له ظلم فكيف يُدعى ذلك في شأن الرب تعالى واللَّه أعلم (خ) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

(٤) سقط من م .

(٥) في ل : انقلبتم .

لو كانت « كان » هٰهنا ناقصة ، وليست كذلك بل هي تامة تقديره : وجدتم خير أمة ، نحو : إذا كان الشتاء أي : إذا وقع ، ﴿و[١] إن كان ذو عسرة﴾ ، أى وجد .

﴿ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[٢] فيه أن هذه الخصال الثلاثة هي جماع الخير وملاكه[٣] ؛ لأنه عز وجل فسر خيرية الأمة بها .

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ ﴾[٤] عام مطرد .

﴿ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ﴾[٥] هذا أمر تعجيز وتحسير ، أي : أنكم عاجزون عن كيدنا ، وبحسرته تموتون .

﴿ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[٦] عام مطرد .

﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾[٧] هذا عموم وخصوص تضمن عمومًا / [٩١/ل] مطردًا ، وكذلك كل جملة تضمنت نفيًا بـ «ما» وإثباتًا بـ «إلا» فقوله - عز وجل :﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ ﴾[٨] عام ، أى ما النصر موجود ، ثم خص بالاستثناء بعده وهو ﴿ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ ، فحصل منهما عام مطرد تقديره : النصر كله من عند الله .

---

(١) سقط من ل .
(٢) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .
(٣) في ل : وملائكته .
(٤) سورة آل عمران ، آية (١١٩) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (١١٩) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١١٩) .
(٧) سورة آل عمران ، آية (١٢٦) .
(٨) سورة آل عمران ، آية (١٢٦)

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾(١) عام مطرد ، إذ هو نكرة في سياق نفي ، وهو شبيه بقوله - عز وجل - ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٢) في الدلالة على استبداد اللَّه - عز وجل - بالتصرف في خلقه من غير مشارك .

﴿لَا(٣) تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾(٤) هذا خرج مخرج الغالب، أو حكاية حالهم في أكل الربا ، أو التعريض بالتشنيع على أكلته ، كذلك فلا مفهوم حتى لو أكله آكل لا أضعافًا مضاعفة لكان حرامًا أيضًا.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾(٥) فيه إثبات رسالته - صلى اللَّه عليه وسلم- وسيأتي البرهان عليها في سورة الفتح إن شاء اللَّه عز وجل .

﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾(٦) زعمت الشيعة أن هذا تعريض من اللَّه - عز وجل - بارتداد الصحابة ، وانقلابهم على أعقابهم بعد موت النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - . قالوا : والنبي - صلى اللَّه عليه وسلم - علم ذلك ، فأكدَ في نهيهم عنه ، بقوله : « **لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض ، لا ترجعوا بعدي ضلالاً** . . . »(٧) الحديث ، ثم لم يكفه ذلك حتى أخبرهم

(١) سورة آل عمران ، آية (١٢٨) .
(٢) سورة القصص ، آية (٥٦) .
(٣) في ل : ولا .
(٤) سورة آل عمران ، آية (١٣٠) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) .
(٧) رواه البخاري حديث (١٢١) ومسلم حديث (٦٥) والنسائي (٧/ ١٢٧- ١٢٨) =

بأنهم سيؤخذ بهم يوم القيامة عن الحوض ذات الشمال إلى النار حتى لا يخلص منهم إلا مثل همل النعم ، قالوا : وقد كان ذلك منهم بانحرافهم عن إمامهم المنصوص عليه وهو عليّ إلى غيره .

وأجاب الجمهور بأنا لا نسلم أن في الآية تعريضًا بما ذكرتم ، وإنما هو جملة شرطية دخل عليها حرف الاستفهام ، فأفادت تشجيعهم على القيام بالأمر معه /[٤٣ب/أ] ومن بعده ، وقد فعلوا ، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم- : « **لا ترجعوا بعدي كفارًا** » فهو نهي لهم عن مثل ما خلفت به الأمم السالفة أنبياءها من الكفر ، وقد امتثلوا[١] فلم يكفروا ، وما كان بينهم من الحروب والدماء فعن تأويل واجتهادٍ هم فيه معذورون بل ومأجورون ، وأما المأخوذ بهم ذات الشمال إلى النار فمحمول على أهل الردة الذين ماتوا عليها[٢] .

﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾[٣] عام مخصوص[٤] بمن شاء الله - عز وجل - أن ينال ذلك ، ووفق لأسبابه بدليل : ﴿ مَّن كَانَ[٥] يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[٦] .

---

= وابن ماجه (٣٩٤٢) وأحمد (٤/ ٣٥٨، ٣٦٣، ٣٦٦) . من حديث جرير .

(١) في ل : أمسكوا .

(٢) أحسن المصنف ههنا في ذكر مستند أهل السنة في ردهم على الشيعة بخلاف مواضع سبقت ، وإن كان تسمية أهل السنة بالجمهور فيه دلالات على توجه المصنف والذي رمي بسببه بالتشيع ، والله أعلم (خ) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١٤٥) .

(٤) في ل : مختص .

(٥) سقط من ل .

(٦) سورة الإسراء ، آية (١٨).

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾[١] أي : بما نخلق فيها من أسباب الضعف والجبن ، ونقرره فيها من مقدمات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم ، وهو من مادة ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ﴾[٢] ونحوه .

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾[٣] أي التصرف في الوجود له - عز وجل - يتصرف في لطيفه وكثيفه ، علويه[٤] وسفليه ، في العقول والنفوس والأفلاك والأرواح والطبائع وغيرها من العوالم لا تصرف في شيءٍ من ذلك في الدنيا والآخرة لغيره ، عز وجل .

﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾[٥] ، ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[٦] ، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[٧] ﴿ لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ﴾[٨] يعني بقدرة اللَّه - عز وجل - وقضائه وقدره الغالب النافذ ، ومستند ذلك وسببه ما يلقيه ويخلقه في النفوس من دواعي البروز إلى القتال والصوارف عن القرار في البيوت ، بما تسول للإنسان نفسه من لذة الظفر بخصمه ، أو الغنيمة ونحوه .

فإذا خرج ضعفت أسبابه ، وانعكس حسابه ، وأخذت أسلابه كما جرى[٩] للكفار ببدر .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٥١) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (١٣) .
(٣) سورة آل عمران ، آية (١٥٤) .
(٤) في ل : وعلويه .
(٥) سورة هود ، آية (١٢٣) .
(٦) سورة فاطر ، آية (٤) .
(٧) سورة النجم ، آية (٤٢) .
(٨) سورة آل عمران ، آية (١٥٤) .
(٩) سقط من ل .

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ﴾[(١)] ونحو ذلك ، وكشف السر عن خلق الدواعي والصوارف ، وتحقيق كيفيته مما لا يليق مع كل أحد ، وهو إذا حقق انتقضت به[(٢)] قوى القدر وانعزل الصواب عن أهل الاعتزال . وهذه كقوله عز وجل : ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[(٣)] وقول الشاعر :

فإن المنية من يخشها ... فسوف تصادفه[(٤)] أينما

أي : أينما ذهب .

وقول علي - رضي اللّه عنه - :

في أي يومي من الموت أفر ... [ أيوم لم يقدر ][(٥)] أو يوم قدر

ونظائره ( كثيرة ) .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ﴾[(٦)] الآية ، فيها مسائل للشيعة :

**الأولى** : أن هذا كان يوم أحد ففر عثمان وثبت عليّ ؛ فدل على أن عليًا أفضل ؛ لأنه سلم من هذه اللائمة .

**الثانية/** : [٤٤أ/ م] : أن الفرار من الزحف كبيرة خصوصًا عن[(٧)]

---

(١) سورة الأنفال ، آية (٤٢) .
(٢) سقط من م .
(٣) سورة النساء ، آية (٧٨) .
(٤) في ل : يصادفها .
(٥) في ل : يوم لا أقدر .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١٥٥) .
(٧) في ل : على

النبي - صلى الله عليه وسلم- في تلك الضائقة[١] ، وقد أتاها عثمان .

***الثالثة*** : دلت الآية على أن فرار عثمان إنما كان عقوبة على ذنب آخر أتاه لقوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ﴾[٢] فكان عقوبة الذنب ذنبًا مثله .

وأجابت السنة بتمام الآية ، وهو/[٩٣/ل] قوله - عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾[٣] والذنب المغفور كغير المعمول ، ولو ساعد الدليل على أن يحمل تولي عثمان وأصحابه توليًا مباحًا ، إما تحرفًا لقتال ، أو تحيزًا إلى فئة ، لكان أولى[٤] ، لكنه لا يساعد إذ لو كان كذلك لما لحقتهم[٥] اللائمة ، ولا احتاجوا إلى العفو ، وبما أجبنا به أولاً أجاب ابن عمر عن عثمان[٦] مع معرفة ابن عمر بحقيقة الواقعة .

﴿ لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ ﴾[٧] هذا هو قول القدرية

---

(١) في ل : الضيافة .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٥٥) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١٥٥) .

(٤) هذا يؤكد على ما قررته سابقًا أن كلام المصنف على الشيعة وأدلتهم لم يكن من باب التشيع المحض وإنما من باب البحث المطلق ، لأنه ههنا يدافع عن عثمان رضى الله عنه بالذي يراه وبالاحتمال وإن استبعده ، وما دام قد جاء النص على العفو فلا كلام بعد ذلك . ثم إن الذنب المغفور ليس بالضرورة كغير المعمول بالنسبة للعبد ، بل قد يكون حال العبد بعد التوبة من الذنب أعلى منه إذا لم يذنب أصلاً لأن الله يحب التوابين ومن هذا الباب ما يعتلى به المؤمن الذنوب والمصائب وكذا ما يبتلى به الأنبياء فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية والله أعلم (خ).

(٥) في ل : ألحقتهم .

(٦) سورة آل عمران ، آية (١٥٦) .

(٧) سقط من م .

المعتقدين لكون الإنسان يخلق الموت والقتل وأسبابه ، فلو لم يخلقه لم يقع ، فرد الله - عز وجل - ذلك عليهم بأنه هو الذي يحيي ويميت بما يخلقه من الموت والحياة على أيدي خلقه ، ويجبرهم على اكتساب أسبابه [١] ، وإنما خذل القدرية حتى اعتقدوا معتقدهم ليجعل ذلك حسرة في قلوبهم ، يتندمون على فعلها كلما ذكروها تعجيلاً لجزء من عذاب القدر لهم [٢] في الدنيا قبل الآخرة .

﴿ قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ [٣] أي : بذنوبكم ، فعله الله - عز وجل - بكم ، وليس المراد أنكم خلقتموه كما زعم القدرية بدليل قوله عز وجل : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٤] إشارة إلى تعليل هذا الفعل بهذه الحكمة ، ويحتج به على أن أفعاله - عز وجل - معللة بالعلل الحكمية ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ ﴾ [٥] يحتج به المعتزلة في إثبات المنزلة بين المنزلتين ، وعلى أن المنافقين لا كفار ولا مؤمنون ، كالخنثى بين الذكر والأنثى ؛ لأن الكلام هنا في المنافقين ، ولم يقطع لهم أحد بأحد الطرفين بل جعلهم إلى الكفر أقرب منهم للإيمان ، وهو يدل

(١) لفظ (الجبر) لم يرد في الكتاب والسنة إطلاقه على الله تعالى نفيًا أو إثباتًا ، وإنما ورد (الجبل) وهو يدل على الاختيار ، ولذا أعرض السلف عن لفظ الجبر كما جاء عن الأوزاعي والترمذي والثوري وأحمد وغيره ، وجاء عن محمد بن كعب (إنما سمى الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد) وهذا معنى صحيح ، وأما الجبر على خلاف الإرادة فهو لا يكون إلا من عاجز فلا يكون إلا معه الإكراه كما يقال : للأب ولاية إجبار البكر الصغيرة على النكاح ، فالجبر بهذا الاعتبار لا يوصف به الرب تعالى لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد وهو قادر على أن يجعل العبد مختارًا بخلاف غيره ، والله أعلم (خ) .

(٢) سقط من ل .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١٦٥) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (١٦٦) .

(٥) سورة آل عمران ، آية (١٦٧) .

على ما ذكرنا ، وكذلك المعتزلة قالوا :المؤمن إذا أتى الكبيرة خرج عن الإيمان لفسقه(١) ، ولم يدخل في الكفر لبقاء إسلامه وتوحيده ، فهو إذن في منزلة بين منزلتين ، لا كافر ولا مؤمن(٢) .

﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ ﴾(٣) كقولهم : ﴿ لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾(٤) وقد سبق ، ثم أجيبوا على جهة التعجيز والتكذيب ؛ فقيل لهم : ﴿فَٱدْرَءُواْ﴾ أي ادفعوا ﴿ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾(٥) ، لأن من يدفع عن غيره أولى /[٤٤ب/م] بأن يدفع عن نفسه ، وهم لا يستطيعون الدفع عن أنفسهم كما تبين في الواقع ، فكذا عن غيرهم .

﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾(٦) يعني الشهداء ، يحتج بها على أن الأرواح أجسام ؛ لأنهم وصفوا بعد القتل بالحياة والرزق والفرح والاستبشار وتلك صفات الأجسام ، ثم إن تلك ليست هي الأجسام الطبيعية التي كانت قبل القتل ؛ لأن تلك مشاهدة عندنا ليس لها شيء

---

(١) في ل : لنفسه .

(٢) هذا باطل وكان على المصنف أن يرد على ذلك ، وإنما كان ذلك بسبب التصور الخاطئ أن الإيمان هو مجرد التصديق ، وعلى قول أهل السنة بأن الإيمان قول وعمل ، فيكون الكفر كذلك قول وعمل ، فيجتمع في العبد إيمان وكفر ، أو إيمان ونفاق أو ولاية وعداوة ، وهذا ليس معناه أن يكون تام الإيمان أو تام الكفر ، لكن لا يمنع أن يكون معه من الإيمان ما يصحح إسلامه فلا يخرج من الملة ، وقد جاءت النصوص بذلك كقوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء** ﴾ وقوله : ﴿**إنما المؤمنون إخوة** ﴾ فسماهم مؤمنين وجعلهم إخوة ، والمراد قطعًا إخوة الدين ، وهذا رغم وجود القتل أو الاقتتال وعلى هذا إجماع أهل السنة والحمد لله (خ) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١٦٨) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (١٥٦) .

(٥) سورة آل عمران ، آية (١٦٨) .

(٦) سورة آل عمران ، آية (١٦٩) .

من الصفات المذكورة ، فدل على أنها صفات أجسام [ ][١] الأرواح ، ولقائل أن يقول : لعل الصفات المذكورة[٢] للطير الخضر التي تتعلق بها أرواح الشهداء ، و[٣]تعلق من شجر الجنة ، وحينئذ لا يدل على أن الأرواح أجسام[٤] .

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾[٥] هذا عام أريد به الخاص كما مرَّ في المقدمة .

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾[٦] أى يخوفكم أولياءه ، وفيه إثبات الشيطان والجن خلافًا للفلاسفة .

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾[٧] هو يشوش مذهب المعتزلة من وجهين :

**أحدهما** : أن هذا شر وقد أراده ، وهم زعموا أنه لا يريد الشر .

**الثاني** : أنهم زعموا أنه يجب عليه اللطف ورعاية المصالح ،

---

(١) في م : هي .
(٢) سقط من ل .
(٣) في ل : أو .
(٤) لفظ (الجسم) مشترك وفيه إجمال ، وأهل اللغة على أنه يطلق على الجثة وهو إطلاق القرآن كما في قوله : ﴿تعجبك أجسامهم ﴾ ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ والصواب أن الروح مخلوق قائم مساكن للبدن ، وقد وصف في النصوص بصفات القائم بنفسه لا القائم بغيره من الإمساك والإرسال والقبض وإذا خرجت الروح تبعها البصر ، وأما الشهيد فإنما اختص بخصيصة كون روحه في حوصلة طير أخضر ريان له قناديل في الجنة يأوي إليها ، فيتنعم بنعيم روح وجسد معًا في حين أن عامة أرواح المؤمنين في صور طير لا في جسد طير والله أعلم (خ) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (١٧٣) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١٧٥) .
(٧) سورة آل عمران ، آية (١٧٦) .

وهذا ينافي ذلك ، إذ لا مصلحة لهم في حرمان حظهم من الآخرة ، وفي لزوم هذا لهم نظر .

﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[1] هذا أيضا ينافي رعاية المصالح[2] لهم ، إذ إن[3] مصلحتهم إذن في أن يعاجلهم ليكون أقل لإثمهم ، بل في ألا كان يبتليهم ، بل في ألا كان يخلقهم .

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾[4] يحتج به القدرية في أن فعلهم مخلوق لهم ، ويحمله الآخرون على الكسب أو مقتضى الجبر على ما عرف .

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي ﴾[5] الآية ، ظاهره أنه سلم لهم هذه الدعوى ، ثم ألزمهم المناقضة ، وهو قتلهم من جاءهم بذلك ، فإن كان صادقًا فلِم قتلتموه ! وإن كان كاذبًا فقد بطل كون القربان المذكور علامة على صدقه .

والتحقيق له [أنه][6] إنما سلم لهم ذلك على سبيل التنزل ، كأنه قال : لا أسلم أن الله - عز وجل - عهد إليكم بذلك ، سلمناه لكن قد قتلتم من هذه صفته فلزمكم ما ذكرناه .

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٧٨) .
(٢) في ل : المصلحة .
(٣) سقط من م .
(٤) سورة آل عمران ، آية (١٨٢) .
(٥) سورة آل عمران ، آية (١٨٣) .
(٦) سقط من م .

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾[(١)] عام مخصوص بنفس الله - عز وجل - بأن[(٢)] وصف بأن له نفسًا ، وعالم الجنة إن قلنا : لا يموتون ، وحينئذ تقديره[(٣)] :كل نفس حادثة لم تخلق للبقاء ذائقة الموت .

فيختص بالقيد الأول ، نفس الله - عز وجل- وبالثاني عالم الجنة ونحوه ، ممن خلق للبقاء .

﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ﴾[(٤)] عام مطرد في توفية الأجور والحصر هو للتوفية في ذلك اليوم .

﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ [(٥)]﴾[(٦)] إلى آخره ، عام مطرد وكذا ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾[(٧)] هو مثل ﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[(٨)] /[٤٥أ/م] في أنه جمع عمومًا وخصوصًا حصل منه عموم[(٩)] مطرد .

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[(١٠)] الآيتين ، فيهما[(١١)] إشارة إلى كيفية النظر في شواهد الوجود الدالة على الصانع الموجود ، كما في نظيرتها في البقرة غير أن هذه أخص من تلك وأحق بهذا المعنى ،

(١) سورة آل عمران ، آية (١٨٥) .
(٢) في ل : إن .
(٣) في ل : تقريره .
(٤) سورة آل عمران ، آية (١٨٥) .
(٥) سقط من ل .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١٨٥) .
(٧) سورة آل عمران ، آية (١٨٥) .
(٨) سورة آل عمران ، آية (١٢٦) .
(٩) سقط من ل .
(١٠) سورة آل عمران ، آية (١٩٠) .
(١١) في ل : فيها .

إذ فيها التصريح /[٩٥/ل] بالتفكر في خلقهما ، ولهذا كان النبي- صلى اللّه عليه وسلم- يقرؤها وما بعدها حين يقوم من منامه ، وروي أنه - صلى اللّه عليه وسلم- قال : «**ويل لمن قرأها ثم لم يتدبرها**»[(١)] .

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[(٢)] إشارة إلى وجه الاستدلال بها وهو هكذا : ربنا أنت خلقت هذا ، ومن خلق هذا لم يخلقه باطلاً ، فأنت لم[(٣)] تخلق هذا باطلاً [ ][(٤)] ولا عبثًا نحو :

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾[(٥)] ففيه إشارة إلى الاستدلال على المبدأ ، وهو الصانع ، وعلى المعاد وهو المرجع .

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾[(٦)] ربما استشعر منه وجوب إجابة الداعي بمجرد دعواه من غير معجز ، وليس كذلك ، بل لا بد من المعجز والنظر فيه ، وإلا ادعى النبوة كل أحد ، [ وإذا ][(٧)] كان مع اشتراط المعجز ظهر كذابون دجالون يدعون النبوة فكيف لو لم يشترط .

وهذه الآية مطلقة أو مجملة في اشتراط المعجز[(٨)] ، قيدت أو [بينت] بالإجماع والنظر على ما قد يأتي إن شاء اللّه - عز وجل .

﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[(٩)] يحتج به المعتزلة على مذهبهم في

---

(١) رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه (٢/٣٨٦) حديث (٦٢٠) .
(٢) سورة آل عمران ، آية (١٩١) .
(٣) سقط من ل .
(٤) ما بين المعكوفين في ل : « فأنت لم تخلق هذا باطلاً » .
(٥) سورة المؤمنون ، آية (١١٥) .
(٦) سورة آل عمران ، آية (١٩٣) .
(٧) سقط من ل .
(٨) سقط من ل .
(٩) سورة آل عمران ، آية (١٩٥) .

الأعمال ؛ لأن الثواب هو العوض ، فلولا أن أعمالهم التي استحق عليها الثواب مِنْ خَلْقِهم لكان العوض والمعوض من جهة واحدة وأنه محال .

والكسبية قالوا : هو ثواب على أكسابهم .

الجبرية قالوا : سمي ثوابًا مجازًا ، وإلا فكلاهما العمل والجزاء عليه من الله عز وجل[1] .

---

(١) سبق أن الجبر لا يكون إلا من عاجز ، وأما أن يخلق الله خلقًا يحسن إليهم تفضلاً ونعمة فهو من مقتضيات أسمائه الحسنى كاسم الرحيم والودود وكونه ذا إحسان دائم إلى خلقه ، ويسمى هذا بالثواب حقيقة لا مجازًا باعتبار أن إسناد أفعالهم إليهم على سبيل الحقيقة .

ونكتة المسألة في اعتبار نوعين للقدرة مصحح ومرجح كما تقدم ذكره ، وإنما قال من قال بالمجاز باعتبار عدم وجود قدرة التكليف لدى العبد فتكون أفعاله تنسب إليه على سبيل نسبة الفعل إلى محله لا إلى محصله ، وهذا باطل ، وما قابلهم به المعتزلة باطل أيضًا ، وسبيل الحق بينهما ، فالعبد فاعل حقيقة ، وهو مكتسب لفعله مستحق عليه الثواب أو العقاب كما قال تعالى : ﴿فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ ، فالعبد هو المزكي والمدسي ، والله ألهمه ، فالله خالق حقيقة والعبد فاعل حقيقة ولا يتنافيان ، وإنما يحار العقل في الجمع بينهما والأنبياء قد يأتي في شرائعها محارات العقول لا محالاته ، والله أعلم (خ) .

تم بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

المجلد الأول

من

# كتاب الإشارات الإلهية

ويتلوه ان شاء الله تعالى

المجلد الثاني

## وأوله سورة النساء .

صدر حديثا ويطبع لأول مرة

# جامع أحكام الوصايا وفقهها

تأليف

أبي عبد الرحمن محمد بن عبده

قدم له وراجعه

أبو عبد الله مصطفى بن العدوي

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

صدر حديثاً

# الناسخ والمنسوخ في الأحاديث

لأبي حامد أحمد بن محمد بن المظفر الرازي

المتوفى سنة ٦٣١ هـ

رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

أبو يعقوب

**نشأت بن كمال المصري**

عفا الله عنه

الناشر

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

بشرى لطلاب العلم

صدر لأول مرة

# شرح

# علل ابن أبي حاتم

تأليف

الإمام العلامة

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي

الدمشقي الصالحي

٧٠٥-٧٤٤هـ

ضبط نصه وعلق عليه

مصطفى أبو الغيط          إبراهيم فهمي

الناشر

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

صدر حديثاً . . .

# إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال

تأليف

العلامة علاء الدين مغلطاي
ابن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي
(٦٨٩ : ٧٦٢ هـ)

تحقيق

أبي عبد الرحمن
عادل بن محمد

أبي محمد
أسامة بن إبراهيم

يصدر في ١٢ مجلد

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

صدر حديثًا ...

# التمهيد

## لما في الموطأ من المعاني والأسانيد

مرتبًا على الأبواب الفقهية للموطأ

تأليف

الإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله
ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي

٣٦٨ : ٤٦٣ هـ

الطبعة الوحيدة الكاملة والمرتبة والمحققة على عدة نسخ خطية

تحقيق

أسامة بن إبراهيم

يصدر في ١٨ مجلد

الناشر
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

